من روائع حجة الإسلام أبي حامد الغزالي

المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى

لأبي حامد الغزالي

دراسة وتحقيق

محمد عثمان الخشت



من روائع حجة الإسلام أبي حامد الغزالي

المقصد الأسنى

في

شرح أسماء الله الحسنى

لأبي حامد الغزالي

دراسة وتحقيق

محمد عثمان الخشت

مكتبة القرآن
للطبع والنشر والتوزيع
٣ شارع القماش بالفرنساوي - بولاق
القاهرة - ت: ٧٦١٩٦٢ - ٧٦٨٥٩١



دراسة التحقيق

* المؤلف : حجة الإسلام الغزالى .
* الكتاب : المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى .
  - نسبة الكتاب إلى الإمام الغزالى .
  - تاريخ تأليفه .
  - مضمون الكتاب .
  - منهج الغزالى وأسلوبه فى «المقصد الأسنى» .
  - مخطوطات الكتاب .
  - المختصرات .
  - الطبع .
  - دراسات حول الكتاب .
  - المخطوطات التى اتخذت أساساً لتحقيق الكتاب .
  - منهج التحقيق .

١ - المؤلف
حجة الإسلام الغزالى
(٤٥٠ - ٥٠٥ هـ = ١٠٥٨ - ١١١١م)

معالم حياته :

* هو محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسى ، أبو حامد ، حجة الإسلام .
* ولد فى طوس – المدينة العامرة آنذاك بالعلم والعلماء . ونشأ فى أسرة متوسطة الحال ، متمسكة بالإسلام[١] .
* قرأ شيئاً من الفقه فى طوس على أحمد بن محمد الراذكانى . وسافر إلى جرجان إلى الإمام أبى نصر الإسماعيلى ، وعلق عنه «التعليقة» فى الفقه . ورجع إلى طوس[٢] .
* قدم نيسابور فى صحبة مجموعة من طلبة العلم من مدينة طوس ، ولازم إمام الحرمين . وبعد وفاته خرج الغزالى إلى المعسكر قاصداً الوزير نظام الملك ، فناظر الأئمة وقهرهم ، ولقى التعظيم من نظام الملك . والمعسكر كان ميداناً فسيحاً بجوار نيسابور أقام فيه نظام الملك معسكره[٣] .
* توجه للتدريس بالمدرسة النظامية ببغداد بتكليف من نظام الملك (٤٨٤هـ جمادى الأول)[٤]
* بدخول شهر رجب عام (٤٨٨هـ) بدأت أزمته الروحية التى استمرت ستة أشهر أى حتى أوائل عام (٤٨٩هـ) . وفى شهر ذى القعدة سنة (٤٨٨هـ) ترك التدريس فى المدرسة النظامية ، وسلك طريق الزهد والانقطاع . وفى ذى الحجة خرج من بغداد مظهراً العزم على الخروج إلى مكة للحج ، وهو يدبر فى نفسه السفر إلى الشام . وقد استناب أخاه أحمد فى التدريس بنظامية بغداد[٥] .

---

(١) طبقات السبكى ٤ : ١٠٢ ، والعبره ٥ : ٢٠٣ ، وإتحاف السادة ١ : ٧ . وحياة الغزالى للدكتور (زويمر) ص ٤٤ .
(٢) أبو حامد الغزالى ، للأستاذ محمد رضا ، ص ٦ . والدكتور زويمر ص ٥٩ ، وطبقات السبكى ٤ : ١٠٣ .
(٣) إتحاف السادة ١ : ٧ ، والسبكى ٤ : ١٠٣ ، ومؤلفات الغزالى للدكتور بدوى عبد الرحمن ص ٢٢ .
(٤) السبكى ٤ : ١٠٣ - ١٠٤ ، والغزالى للدكتور رفاعى ص ١٠٧ ، وتاريخ ابن خالدون ٦ : ١٨٦ ، ومؤلفات الغزالى ص ٢٢ .
(٥) المنقذ من الضلال ، ص ١٢٧ ، طبعة دمشق عام ١٩٣٤م . والسبكى ٤ : ١٠٤ ، ومؤلفات الغزالى ص ٢٢ - ٢٣ .

١ – المؤلف
حجة الإسلام الغزالى
(٤٥٠ – ٥٠٥ هـ = ١٠٥٨ – ١١١١م)

معالم حياته :

* هو محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسى ، أبو حامد ، حجة الإسلام .

* ولد فى طوس – المدينة العامرة آنذاك بالعلم والعلماء . ونشأ فى أسرة متوسطة الحال ، متمسكة بالإسلام[١] .

* قرأ شيئاً من الفقه فى طوس على أحمد بن محمد الراذكانى . وسافر إلى جرجان إلى الإمام أبى نصر الإسماعيلى ، وعلق عنه «التعليقة» فى الفقه . ورجع إلى طوس[٢] .

* قدم نيسابور فى صحبة مجموعة من طلبة العلم من مدينة طوس ، ولازم إمام الحرمين . وبعد وفاته خرج الغزالى إلى المعسكر قاصداً الوزير نظام الملك ، فناظر الأئمة وقهرهم ، ولقى التعظيم من نظام الملك . والمعسكر كان ميداناً فسيحاً بجوار نيسابور أقام فيه نظام الملك معسكره[٣] .

* توجه للتدريس بالمدرسة النظامية ببغداد بتكليف من نظام الملك (٤٨٤هـ جمادى الأول)[٤]

* بدخول شهر رجب عام (٤٨٨هـ) بدأت أزمته الروحية التى استمرت ستة أشهر أى حتى أوائل عام (٤٨٩هـ) . وفى شهر ذى القعدة سنة (٤٨٨هـ) ترك التدريس فى المدرسة النظامية ، وسلك طريق الزهد والانقطاع . وفى ذى الحجة خرج من بغداد مظهراً العزم على الخروج إلى مكة للحج ، وهو يدبر فى نفسه السفر إلى الشام . وقد استناب أخاه أحمد فى التدريس بنظامية بغداد[٥] .

---

(١) طبقات السبكى ٤ : ١٠٢ ، والعبره ٥ : ٢٠٣ ، وإتحاف السادة ١ : ٧ . وحياة الغزالى للدكتور (زويمر) ص ٤٤ .

(٢) أبو حامد الغزالى ، للأستاذ محمد رضا ، ص ٦ . والدكتور زويمر ص ٥٩ ، وطبقات السبكى ٤ : ١٠٣ .

(٣) إتحاف السادة ١ : ٧ ، والسبكى ٤ : ١٠٣ ، ومؤلفات الغزالى للدكتور بدوى عبد الرحمن ص ٢٢ .

(٤) السبكى ٤ : ١٠٣ – ١٠٤ ، والغزالى للدكتور رفاعى ص ١٠٧ ، وتاريخ ابن خالدون ٦ : ١٨٦ ، ومؤلفات الغزالى ص ٢٢ .

(٥) المنقذ من الضلال ، ص ١٢٧ ، طبعة دمشق عام ١٩٣٤م . والسبكى ٤ : ١٠٤ ، ومؤلفات الغزالى ص ٢٢ – ٢٣ .

* ودخل دمشق فى بداية سنة (٤٨٩هـ) ، فلبث فيها مدة فى مسجد دمشق معتكفاً فى منارته الغربية مغلقاً بابها على نفسه . ثم ذهب إلى بيت المقدس يدخل كل يوم الصخرة مغلقاً بابها على نفسه . ثم توجه إلى الخليل لزيارة مقام إبراهيم عليه السلام .

* وفى أواخر سنة (٤٨٩هـ) رجع إلى دمشق ، واعتكف بالمنارة الغربية من الجامع الأموى ، فكان يصعد المنارة الغربية طول النهار ويغلق بابها على نفسه ، وظل فى دمشق حتى ذى القعدة عام (٤٩٠هـ)(١) .

* ثم ذهب لأداء فريضة الحج وزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم(٢) .

* وفى الشهور الخمسة من عام (٤٩٠هـ) مرّ ببغداد فى طريقه إلى خراسان ، ولكنه لم يقم طويلاً فى بغداد ، ولم يستأنف التدريس بالنظامية .

* ومضى إلى خراسان ودرّس مدة بطوس ، ثم ترك التدريس والمناظرة واشتغل بالعبادة ، وآثر العزلة وتصفية القلب بالذكر ، لكن حوادث الزمان ومهمّات العيال وضرورات المعاش كانت تغير فيه وجه المراد وتشوش صفوة الخلوة ، ودام على هذه الحال قرابة تسع سنين(٣) .

* فى شهر ربيع الآخر سنة (٤٩٨هـ) عين سنجر – فخر الملك على بن نظام وزيراً له فى خراسان ، فألح على الغزالى فى معاودة التدريس ، فلم يجد بُدًّا من الإذعان ، وعاد إلى التدريس فى نظامية نيسابور ، لا فى نظامية بغداد ، إذ كان فخر الملك وزيراً فى نيسابور لسنجر حاكم خراسان من قبل أخيه محمد بن ملكشاه(٤) .

* ثم عاد إلى بيته ، واتخذ فى جواره مدرسة للطلبة وخانقاه للصوفية ، ووزع أوقاته على وظائف الحاضرين : منْ ختم القرآن ، ومجالسة ذوى القلوب ، والقعود للتدريس ، بحيث لاتخلو لحظة من لحظاته ، ولحظات من معه عن فائدة(٥) .

* بعد عمر دام خمساً وخمسين سنة ، كان شاغله فيه العلم والعمل ، والتصنيف ، والدعوة إلى سبيل الله سبحانه وتعالى – توفى الإمام الغزالى ، وذلك فى يوم الاثنين الرابع عشر من شهر جمادى الآخرة سنة (٥٠٥هـ) الموافق ١٨ ديسمبر سنة (١١١١م) . وكان وفاته بطوس ، ودفن بظاهر قصبة الطابران(٦) .

---

(١) المنقذ ، ص ١٣٠ ، وإتحاف السادة المتقين ١ : ٧ ، ومؤلفات الغزالى ص ٢٣ ، والغزالى للدكتور رفاعى ١ : ١٢٠ ، والسبكى ٤ : ١٠٤ .

(٢) المنقذ ، ص ١٣٠ . ومؤلفات الغزالى ، ص ٢٤ .

(٣) السبكى ٤ : ١١١ ، المنقذ ص ١٣٠ ، مؤلفات الغزالى ص ٢٤ .

(٤) طبقات السبكى ٤ : ١٠٨ .

(٥) مرآة الزمان ٨ : ٤١ ، والبداية والنهاية ١٢ : ١٧٣ ، والسبكى ٤ : ١٠٩ .

(٦) إتحاف السادة المتقين ١ : ١١ ، والأعلام ٧ : ٢٢ ، ووفيات الأعيان ١ : ٤٦٣ ، وشذرات الذهب ٤ : ١٠ ، والوافى بالوفيات ١ : ٢٧٧ ، ومفتاح السعادة ٢ : ١٩١ – ٢١٠ ، وتبيين كذب المفترى ٢٩١ – ٣٠٦ .

٢ – الكتـــاب

* نسبة الكتاب إلى حجة الإسلام الغزالى :

لايدور أدنى شك حول نسبة كتاب «المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى» إلى الإمام الغزالى ، وقد أسندته المصادر التالية إليه :

١ – ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ٣/٣٥٤ .
٢ – السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٤/١١٦ : «كتاب الأسماء الحسنى» .
٣ – ابن العماد : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ٤/١٣ .
٤ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، ص ٦٤ .
٥ – المرتضى : إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين (برقم ٤) .
٦ – بروكلمان : تاريخ الأدب العربى (برقم ٥) .
٧ – الزركلى : الأعلام ٧/٢٢ .
٨ – عبد الرحمن بدوى : مؤلفات الغزالى ، ص ١٣٥ .

وقد تأكد وتوثق لدى أن الكتاب للإمام الغزالى بما ورد فى الكم الهائل من مخطوطات الكتاب الموجودة فى مكتبات العالم ، من إجماع على نسبة الكتاب لحجة الإسلام الغزالى . ذلك بالإضافة إلى النصوص التى وردت فى كتبه الأخرى مؤكدةً نسبته إليه .. ككتابه «المنقذ من الضلال» الذى يقول فيه : «وعلى الجملة ينتهى الأمر إلى قرب – يعنى بين الواصل وبين الله – يكاد يتخيل معه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ ، وقد بينا وجه الخطأ فيه فى كتاب «المقصد الأسنى» ...»[1] .

* تاريخ تأليفه :

مما لاريب فيه أن كتاب «المقصد الأسنى» من كتبه التى ألفها فى مرحلة متأخرة من حياته ، بعد اهتدائه إلى نظرية الكشف ، ووصوله إلى مرحلة الازدهار الفكرى ، والصفاء الروحى والوجدانى .

وإذا أردنا تاريخاً محدداً لتأليف كتاب «المقصد الأسنى» ، فقد توصل الاستاذ ماسنيون فى كتابه «مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف فى الإسلام : باريس سنة ١٩٢٩م» أنه أُلِّفَ فى الفترة مابين ٤٩٥ – ٥٠٥هـ ، وهى الفترة التى قضاها الإمام الغزالى فى طوس وعكف فيها على التأليف والعبادة .

---

(١) «المنقذ من الضلال» ، ص ١٣٢ .

ومن مؤلفات الغزالى فى هذه الفترة كتاب «معيار العلم» ، وكتاب «محك النظر» ، ورسالة «مشكاة الأنوار» ، وكتاب «ميزان العمل» ، وكتاب «جواهر القرآن» .

ولكن فيما يبدو أن الأستاذ ماسنيون ليس له من السند التاريخى مايبرر به تحديده الزمنى لتأليف هذا الكتاب وغيره من كتب الغزالى .

• وعلى العموم فهناك محاولة أدق وأعظم - تلك التى قدمها موريس بويج فى كتابه «بحث فى الترتيب التاريخى لمؤلفات الغزالى[1]» . وقد قسم حياة الغزالى إلى خمس فترات ، ويرى أن كتاب «المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى» قد أُلِّفَ فى الفترة الثالثة : فترة الخلوة والانقطاع (سنة ٤٨٨ - ٤٩٩هـ) . ومن مؤلفاته فى هذه الفترة : «إحياء علوم الدين» ، و«بداية الهداية» ، و«الوجيز» ، و«أيها الولد» ...

* مضمون الكتاب :

موضوع كتاب «المقصد الأسنى» هو شرح معانى أسماء الله الحسنى .
والإمام الغزالى يقسم الكتاب إلى ثلاثة فنون :
الفن الأول : فى السوابق والمقدمات .
الفن الثانى : فى المقاصد والغايات .
الفن الثالث : فى اللواحق والتكملات .

وقد وضح الإمام الغزالى رحمه الله ماتشتمل عليه هذه الفنون الثلاثة فى صدر الكتاب ، وبناء عليه فلا أرى داعياً لإعادة ذكرها هنا .

* منهج الغزالى وأسلوبه فى «المقصد الأسنى» :

بادى الرأى أن تكوين رؤية واضحة عن منهج وأسلوب أى مفكر يستلزم إلقاء النظر فى إنتاجه الفكرى بعامة . وبناء على هذا فستكون محاولتنا لتحديد منهج الغزالى وأسلوبه فى «المقصد الأسنى» معتمدة بشكل أو بآخر على كتبه الأخرى .

أولاً : منهجه فى «المقصد الأسنى» :

يرى الغزالى أن العقل هو المميز ، وهو مناط الأمانة التى كلف الله تعالى الإنسان بها ، وأنه قاض لايعزل ولايبدل . وأما الشرع فهو الشاهد والمزكى والمعدل . ومع أهمية العقل وخطورته ، فإنه ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع

---

(١) ظهر هذا الكتاب سنة ١٩٥٩م ، بيروت ، نشره وأكمله ميشيل ألار .

المعضلات[1] . والعقل – لضعفه وقصوره – يعجز أحياناً عن أن يبدى الرأى فى مسألة ما ، فيسعفه الوحى أو الإلهام بتبيانها ، فتارة يدرك العقل وجه الحكمة فيها ، وهنا يستطيع أن يشد من أزر الوحى والإلهام بما يمكنه من فنون الأدلة الفكرية وضروب المحاولات العقلية . وتارة لا يدرك وجه الحكمة ، فيقف صامتاً لا يملك المساعدة ، وليس معنى هذا القول باستحالة المسألة عنده ، ففرق كبير بين مايعجز العقل عن إدراكه ، وبين ما يدرك وجه إستحالته .

فالإمام الغزالى بهذا ، يعول على الوحى والإلهام ، ويجعل العقل شارحاً لهما؛ مما يجعلنا ننظر إليه كواحد من الذين وقفوا موقفاً وسطاً بين النقل والعقل ، على اعتبار انهما متعاونان متصاحبان . وماأشبه النقل بالشمس المضيئة ، والعقل بالبصر السليم ، وبالعقل نثبت صدق النقل وندافع عن الدين[2] .

وهذا مايفسر لنا بكل وضوح منهج الغزالى فى «المقصد الأسنى» ، المنهج القائم على مؤازرة العقل للنقل . فما من مسألة أو قضية يوردها الغزالى فى هذا الكتاب إلا ويحيطها برعاية العقل وكِلاءَتِهِ .

وعلى سبيل المثال : عندما يتكلم عن الاتحاد وبيان استحالته يقول : «إن قول القائل : «إن شيئاً صار شيئاً آخر» محال على وجه الإطلاق ؛ لأنا نقول : إذا عقل زيد وحده ، وعمرو وحده ، ثم قيل : إن زيداً صار عمراً واتحد به ، فلا يخلو – أى الحال – عند الاتحاد إما أن يكون كلاهما موجودين ، أو كلاهما معدومين ، أو زيد موجوداً وعمرو معدوماً ، أو بالعكس . ولايمكن قسم وراء هذه الأربعة . فإن كانا موجودين ، فلم يصر أحدهما عين الآخر ، بل عين كل واحد منهما موجود ... وإن كانا معدومين ، فما اتحدا ، بل عدما ، ولعل الحادث شىء ثالث . وإن كان أحدهما معدوماً ، والآخر موجوداً ، فلا اتحاد ؛ إذ لايتحد موجود بمعدوم . فالاتحاد بين الشيئين مطلقاً محال» .

وهذا يدل دلالة واضحة على أن الغزالى فى هذا الكتاب ينظر إلى العقل نظرة تقدير تجعله يستند إليه فى مؤازرة القضايا التى يتضمنها النقل .

فالغزالى يلائم بين النقل والعقل ، ويرى أن يستعان بالعقل ؛ لأنه يدرك نفسه ويدرك غيره ، وإذا تجرّد من غشاوة الوهم والخيال أدرك الأشياء على حقيقتها . ولكنه يقف به عند حدود معينة ، والنقل وحده هو الذى يستطيع مجاوزة هذه الحدود .

وبذلك يتوسط الإمام الغزالى بين طرفين هما : الحشوية والمعتزلة ، لايعزل العقل عن

---

(١) مقدمة المستصفى للغزالى (٢/١) .

(٢) الغزالى ، الاقتصاد فى الاعتقاد ، القاهرة ١٩٠٩ ، ص ٢ .

الشرع كالحشوية ، ولايقدم العقل على الشرع كالمعتزلة . وقد بيّن الغزالى موقفه هذا فى كتابه «الاقتصاد فى الاعتقاد» الذى يذهب فيه إلى أن الحشوية الذين جمدوا على التقليد واتباع الظاهر ، والمعتزلة الذين غلوا فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع — كلاهما مخطىء . فالحشوية قد مالوا إلى التفريط ، والمعتزلة قد مالوا إلى الإفراط . والذى ينكر النظر لايستتب له الرشاد ؛ لأن البرهان العقلى هو الذى نعرف به صدق الشارع . والذى يقتصر على محض العقل ، ومنْ لايستضىء بنور الشرع لا يهتدى إلى الصواب ؛ لأن العقل يعتريه العى والحصر[1] .

فالإمام الغزالى قد نحا منْحىً وسطياً معتدلاً ؛ حيث جمع بين العقل والنقل ، فى وحدة تأليفية منسجمة ، تثبت أن العقل البصير هو عين النص الصحيح .

أسلوب الغزالى فى «المقصد الأسنى» :

أسلوب حجة الإسلام فى هذا الكتاب ، يتميز بالوضوح ، وسهولة المنال ، والدقة فى التعبير . ومتوسطو الثقافة يستطيعون أن يفهموه بغير عناء .

وهو فى هذا الكتاب (وفى غيره) لاينظر إلى الناس نظرة واحدة ، بل ينظر إلى كل مستوى نظرة تلائمه وتناسبه . وهو يوضح موقفه هذا فيقول : «الناس ثلاثة أصناف» :

(أ) عوام : وهم أهل السلامة البله ، وهم أهل الجنة .

(ب) خواص : وهم أهل الذكاء والبصيرة .

(جـ) ويتولد بينهم طائفة ، هم أهل الجدل والشغب ، فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة .

أما الخواص ، فإنى أعالجهم بأن أعلمهم الميزان القسط ، وكيفية الوزن به ، فيرتفع الخلاف على قرب ، وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال :

إحداها : القريحة النافذة ، والفطنة القوية ، وهذه عطية فطرية وغريزة جبلية لايمكن كسبها .

والثانية : خلو باطنهم عن تقليد ، وتعصب لمذهب موروث مسموع ، فإن المقلد لايصغى ، والبليد وإن أصغى فلا يفهم .

والثالثة : أن يعتقد فىّ أنى من أهل البصيرة بالميزان ، ومن لم يؤمن بأنك تعرف الحساب ، لايمكنه أن يتعلم منك .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ، ص ٢ .

«والصنف الثانى : البله ، وهم جميع العوام ، وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق . وإن كانت لهم فطنة ، فليس لهم داعية الطلب ، بل شغلتهم الصناعات والحرف ، وليس لهم داعية الجدب . فأدعو هؤلاء إلى الله بالموعظة ، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة ، وأدعو أهل الشغب بالمجادلة[1]» .

«وأما الصنف الثالث : وهم أهل الجدل ، فإنى أدعوهم بالتلطف إلى الحق . وأعنى بالتلطف ، ألا أتعصب عليهم ، ولا أعنفهم ، ولكن أرفق وأجادل بالتى هى أحسن ، وكذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومعنى المجادلة بالأحسن ، أن آخذ الأصول التى يسلمها الجدلى ، وأستنتج منها الحق بالميزان المحقق ، على الوجه الذى أوردته فى كتاب «الاقتصاد فى الاعتقاد» وإلى ذلك الحد أقف . فإن لم يقنعه ذلك ، لتشوقه بفطنته إلى مزيد كشف ، رقيته إلى تعليم الميزان[2]» .

وهكذا يوضح لنا الغزالى بنفسه أنه لاينظر إلى الناس نظرة واحدة ، بل ينظر إلى كل مستوى حسب إمكاناته وقدراته ، ويقدم له على هذا الأساس اللون المناسب من ألوان المعرفة ، فى ثوب يلائمه ويوافقه .

هذا فضلاً عن الجهد التنظيمى الذى بذله فى تنظيم كتاب «المقصد الأسنى» وترتيبه ترتيباً علمياً منطقياً - كما هو دأبه وديدنه فى سائر كتبه - وهذا أمر واضح جلى لايحتاج إلى الاستدلال عليه ؛ لأن كل كتبه شاهد قوى على ذلك ، يقول الأستاذ مونتجمرى : «إن الغزالى - كما قال آسين - يرتب كتبه على نحو منطقى منظم» .

* مخطوطات الكتاب :

يوجد لكتاب «المقصد الأسنى» فى مكتبات العالم إحدى وثلاثون مخطوطة ، بيانها كما يلى :

(١) تيمور برقم ٤٧ تصوف نسخة كتبت سنة ٩٦٢هـ بقلم مغربى .
(٢) طلعت تصوف ١٠٠٢ (٣) طلعت تصوف ١٥١ (٤) طلعت تصوف ١٥٦٣ ، نسخة كتبت ١٣٢١هـ ٥) طلعت تصوف ١٩٦٨ (٦) دار الكتب تصوف م ١٠٧ (٧) نسخة أخرى تصوف م ١٠٨ (٨) نسخة أخرى تصوف م ١٠٩ (٩) برلين ٢٠/٢٢١٠ (١٠) جوتا ٧١٦ (١١) الديوان الهندى ٣٢٨ (١٢) الاسكوريال ط٢ ٦٣١[٤٤] ، ١١٣٠ [٢] ، (١٣) جار الله ١٨٩١ (١٤) الاسكندرية تصوف ٣٥ [٩] ، (١٥) مكتبة عبد الحى الكتانى بالرباط

---

(١) القسطاس المستقيم ، ص ٨٦ .
(٢) القسطاس المستقيم ٩٤ .

(١٦) لا له لى فى مجموع برقم ١٥٥٤ (١٧) عاطف افندى باستانبول ١٥٣٠ ، ١٥٣١ (١٨) الفاتح باستانبول ٢٦٥٤ (١٩) أسعد أفندى باستانبول برقم ١٤٩٨ (٢٠) كوبريلى ٧٣٢ (٢١) سليم أغا ٤٩٣ (٢٢) حكيم أو على على باشا باستانبول ٥٤٤ (٢٣) سليم أغا برقم ١٠٨ فى الملحق (٢٤) فينا برقم ١٨٩٣ تاريخه سنة ٨٩١ فى ١٠٨ ورقة (٢٥) طهران مجلس شوراى ملّى ، شماره ٩١٩٢ ، تاريخه سنة ١٣٢٠هـ فى ٥٣ ورقة ، مقاس ٣٢×٢١ سم (٢٦) برنستون ، مجموعة جارت (٢٧) فهرست حتى وفارس برقم ١٨٩١ (٢٨) القرويين بفاس برقم ١٤٥٢ (٢٩) مانشستر فهرس منجانا ص ٧٨ برقم ٧١ [١٦٤] ورقة ١ – ١١٢ (٣٠) الديوان الهندى (فهرس روبين ليفى ، لندن سنة ١٩٤٠) برقم ١٩٠٥ من ورقة ١ – ١٠٥ ، مسطرته ١٥ سطراً بخط نسخى ، مخطوط من القرن الحادى عشر . (٣١) برلين ٢٢٣٤ آ

* المختصرات :

جوتا ٩٩ [٣] ، اختصره ابن عربى ، برلين ٧/٢٢٢٦ .

* الطبع :

القاهرة ١٣٢٤هـ ؛ القاهرة (بالمكتبة العلامية) بغير تاريخ . وطبعت مرات أخرى متتابعة . ولاحظت على هذه الطبعات أنها تنساب كلماتها بعضها وراء بعض ، دون رعاية للفواصل وعلامات الترقيم مما يجعل معانى العبارات والجمل تتداخل بعضها فى بعض ؛ فلا يستطيع القارىء أن يتابع قراءتها على هذا الحال وهو لايدرى أين يبتدئ ولا أين ينتهى .

وبعد مقابلة بعض هذه الطبعات على المخطوطات التى بين يدى – وجدتُها حافلة بكثير من الأخطاء والتحريفات والتصحيفات الخطيرة ، هذا بالإضافة إلى أن هذه الطبعات يوجد بها نقص فى كثير من المواضع ، كما يوجد بها تكرار لبعض الفقرات والعبارات ، فضلاً عن وجود إضافات زائدة على النص الأصلى .

* دراسات حول الكتاب :

H. A. Wolfson: «Avicenna, Al-Gazali, and Avermoes on Divine attributes,» in Homenaje a Millas.
Vallicrosa II, 1956, pp. 545-571.

* المخطوطات التى اتخذت أساساً لتحقيق الكتاب :

(أ) مخطوطة دار الكتب برقم ١٠٩ (الفن أو الرمز : تصوف م) .

وتحمل هذه النسخة البيانات الآتية :

جاء فى صفحة العنوان : « كتاب المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى . تأليف الإمام الأوحد حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد ابن محمد بن احمد الغزالى الطوسى رضى الله عنه آمين » .

وتحت ذلك اسم مالكها : « ملك ولى النعم الحاج ابراهيم بن عسكر » .

وأعظم ميزة لهذه المخطوطة أنها أقدم مخطوطة موجودة للرسالة ؛ حيث إنها كتبت عام ٥٨٣هـ . يقول ناسخها فى آخرها : « تم كتاب المقصد الأسنى فى شرح معانى أسماء الله الحسنى تأليف الشيخ الإمام أبى حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى رضى الله عنه ، بحمد الله وعونه ، وصلى الله على محمد نبيه وآله وسلم ، ورضى الله عن أصحابه أجمعين وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . وكان الفراغ من نسخه أول يوم السادس من شوال من سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ، والحمد لله وحده وهو حسبى وكفى ، رحم الله مَنْ قرأ فيه ودعا لكاتبه الفقير إلى رحمة الله تعالى بالتوبة والمغفرة والنجاة من النار . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وجميع المسلمين آمين . وكتب بمكة حرسها الله تعالى » .

وغير ثابت اسم ناسخها ، وقد يكون ذلك مدعاة للشك فى تاريخها ، ولكن مما يدفع هذا الشك أن الخط وطريقة الكتابة تتناسب مع القرن السادس الهجرى .

وهذه المخطوطة تضم من الأوراق ٧٧ ورقة ، وأسطرها ٢١ سطراً تقريباً ، ومتوسط السطر ١٢ كلمة .

(ب) نسخة أخرى بدار الكتب ، برقم ١٠٨ (الفن أو الرمز : تصوف م) .

وتحمل هذه النسخة البيانات الآتية :

جاء فى صفحة العنوان : « المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى للإمام أبى حامد الغزالى رحمه الله » .

وفى الصفحة الأخيرة تنتهى بقول الناسخ : « تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ، والحمد لله على التمام ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم صلاة دائمة بدوامك كما تحب وترضى ياأكرم الأكرمين . وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة فى يوم الخميس المبارك ثالث غرة ربيع الأول من شهور سنة سبع وثلاثين وألف ، على يد الفقير عبد الرءوف بن عبد الفتاح الحصرى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين ولمن يقول آمين » .

وهذه المخطوطة على الجملة تتميز بوضوح الخط ، وليس بينها وبين المخطوطة السابقة من الفروق إلا قليل .

وهى تضم من الأوراق ٨٣ ورقة ، وأسطرها ١٧ سطراً ، ومتوسط السطر ١٢ كلمة تقريباً .

(جـ) مخطوطة تيمور ، برقم ٤٧ (الفن أو الرمز : عقائد تيمور) .

وتحمل هذه النسخة البيانات الآتية :

جاء فى صفحة العنوان : «المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى» ، ثم اسم الإمام الغزالى .

وتنتهى المخطوطة بقول الناسخ : «وكان الفراغ من نسخه فى شهر المعظم رمضان فى يوم الأربعاء بعد العصر بعد أن انسلخت منه تسعة عشر يوماً عام ٩٦٢هـ ، والحمد لله وبه الإتمام» .

وهى بخط مغربى ، وتضم من الصفحات ٦٢ صفحة ، وأسطرها ٢٩ سطراً ، ومتوسط السطر ١٥ كلمة تقريباً .

(د) مخطوطة طلعت ، برقم ١٥١٠ (الفن أو الرمز : تصوف طلعت) .

وهى بخط واضح ، وبها زيادات مهمة ساقطة من المخطوطات الأخرى . وتضم من الأوراق ٤٦ ورقة ، وأسطرها ٢٩ سطراً ، ومتوسط السطر ١٢ كلمة تقريباً .

وجاء فى صفحة العنوان : «كتاب المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى» ، ثم اسم الإمام الغزالى رحمه الله .

والصفحة الأخيرة خالية من تاريخ النسخ ومن اسم الناسخ .

* منهج التحقيق :

١ – اتخذت هذه المخطوطات الأربع أساساً فى تحقيق هذا الكتاب . وكان رائدى فى ذلك هو اختيار النص الصحيح والأفضل من بين هذه النصوص الأربعة .ولم أشأ تسجيل القراءات المخالفة فى الهامش ، ثم أترك القارىء يختار ؛ حيث إن هذا العمل سوف يسبب إرهاقاً للقارىء ، وسوف يجعله يجد صعوبة ومشقة فى الانتقال بعينه وعقله بين المتن والهامش ، مما سيؤثر على متابعته لسياق الكلام . فضلاً عن أن هذا العمل ليس فيه سوى إثبات للنسخ المختلفة فى موضع واحد على افتراض أن القارىء سيقارن بينها ويختار أصحها . ولكن ما فائدة المحقق والمتخصص إذا لم يوفر على القارىء مثل هذا المجهود والعناء ، ويسهل له الانتفاع بالكتاب ؟! وذلك كله بهدف

أن يبتدىء القارىء من حيث انتهى المحقق ، بدل أن يبدأ من حيث بدأ ؛ فلا ينتفع بعضنا بجهود بعض .

٢ – قمت برفع الأخطاء الموجودة فى الأصول ، وخلصتها من شوائب التصحيف والتحريف ، وكتبت الكتاب وفقاً لقواعد الإملاء المعاصرة ، ونسقته ، ورتبته ، وقسمته إلى جمل وفقرات ؛ حتى يعرف القارىء أين يبتدىء ، وأين ينتهى .

٣ – خرجت الآيات القرآنية مع تشكيلها .

٤ – خرجت الأحاديث النبوية تخريجاً علمياً .

٥ – ترجمت للأعلام الواردة فى الكتاب بإيجاز ، وذكرت المصادر التى تناولت الترجمة .

٦ – شرحت الألفاظ الغريبة ، والمصطلحات ، التى يحتويها الكتاب . كما علقت على بعض المواضع التى اقتضت التعليق .

٧ – قدمت للكتاب بدراسة عن الإمام الغزالى وكتابه «المقصد الأسنى» الذى بين أيدينا الآن .

والله أسأل أن يتقبل عملى هذا بقبول حسن ابتغاء لوجهه الكريم ، إنه سميع الدعاء .
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ..

محمد عثمان الخُشْت
الأهرام فى : ٢٩ شوال ١٤٠٤هـ
٢٨ يوليه ١٩٨٤م

كتاب المقصد الاسنى
في شرح اسماء الله الحسنى
تاليف الامام الاوحد
حجة الاسلام ابي حامد
محمد بن محمد بن محمد
ابن احمد الغزالي
الطوسي رضي
الله عنه
امين



الصفحة الأولى من المخطوطة (أ) أقدم مخطوطة بين أيدينا

تم كتاب المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء
الله الحسنى تأليف الشيخ الإمام أبي حامد
محمد بن محمد بن محمد الغزالي رضي الله عنه
بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد نبيه وآله وسلامه
ورضي الله عن أصحابه أجمعين وعن التابعين لهم بإحسان
إلى يوم الدين وكان الفراغ من نسخه أول يوم في
السادس من شوال من سنة ثلاثة وثمانين وخمسمائة
والحمد لله وحده وهو حسبي وكفى رحم الله من قرأه
ودعا لكاتبه الفقير إلى رحمة الله تعالى بالتوبة والعفو
والنجاة من النار وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
وجميع المسلمين آمين وكتب لمالكه حسبنا الله تعالى

ولبعضهم

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرونا
وألسنة بأسرار تناجي تغيب عن الكرام الكاتبينا
وأجنحة تطير بغير ريش إلى ملكوت رب العالمينا
فتسقيها الحبائب شراب صدق فتشرب في كؤوس
العارفينا

الصفحة الأخيرة من المخطوطة (أ) أقدم مخطوطة بين أيدينا

المقصد الأسنى

في

شرح أسماء الله الحسنى

لأبي حامد الغزالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنفرد بكبريائه وعظمته ، المتوحد بتعاليه وصمديته ، الذى قص أجنحة العقول دون حمى عزته ، ولم يجعل السبيل إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته ، وقصر ألسنة الفصحاء عن الثناء على جمال حضرته إلا بما أثنى به على نفسه وأحصى من اسمه وصفته . والصلاة والسلام على محمد خير خليقته ، وعلى آله وأصحابه وعترته[1] .

أما بعد :

فقد سألنى أخ فى الله – يتعين فى الدين إجابته – شرح معانى أسماء الله الحسنى . وتواردت علىّ أسئلته تترى[2] ؛ فلم أزل أقدم فيه رجلاً ، وأؤخر أخرى .. تردداً بين الانقياد لاقتضائه قضاء لحق إخائه ، وبين الاستعفاء عن التماسه .. أخذاً بسبيل الحذر ، وعدولاً عن ركوب متن الغرر[3] ، واستقصاراً لقوة البشر عن درك هذا الوطر[4] .

وكيف لا ! وللبصير عن خوض مثل هذه الغمرة صارفان :

أحدهما : أن هذا الأمر فى نفسه عزيز المرام ، صعب المنال ، غامض المدرك ؛ فإنه فى العلو فى الذروة العليا والمقصد الأقصى .. الذى تتحير الألباب فيه ، وتنخفض أبصار العقول دون مباديه ، فضلاً عن أقاصيه .

ومن أين للقوى البشرية أن تسلك فى صفات الربوبية سبيل البحث والفحص والتفتيش ؟!!

وأنّى تطيق نور الشمس أبصار الخفافيش ؟!

والثانى : أن الإفصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف ماسبق إليه الجماهير . وفطام الخلق عن العادات ومألوفات المذاهب عسير . وجناب الحق يجل عن أن يكون مشرعاً لكل وارد ، أو يتطلع إليه إلا واحد بعد واحد .

ومهما عظم المطلوب قل المساعد . ومَنْ خالط الخلق جدير بأن يتحامى ، لكن من أبصر الحق عسر عليه أن يتعامى .

---

(١) العِتْرَةَ : نسل الرجل ورهطه وعشيرته .

(٢) تترى : متتابعة .

(٣) المتن : الظهر . والغَرَرُ : الخطر .

(٤) الوَطَرُ : الحاجة فيها مأرب . (ج) أوطار . ويقال : قضى منه وطره : أى نال منه بغيته .

ومن لم يعرف الله تعالى ، فالسكوت عليه حتم ؛ ومن عرفه ، فالسكوت له جزم ؛ ولذلك قيل : من عرف الله كلّ لسانه .

لكن غَيَّر فى وجه هذه الأعذار صدق الاقتضاء مع الاضطرار . فأسأل الله تعالى أن يسهل الصواب ، ويجزل الثواب .. بمنه ولطفه ، وسعة جوده ؛ إنه الكريم الجواد ، الرءوف بالعباد .

صدر الكتاب

نرى أن نقسم الكلام فى الكتاب إلى ثلاثة فنون :

الفن الأول : فى السوابق ، والمقدمات .

الفن الثانى : فى المقاصد ، والغايات .

الفن الثالث : فى اللواحق ، والتكميلات .

وفصول الفن الأول تلتفت إلى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة ..

وفصول الفن الثالث تنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة ..

ولباب المطلب ماتنطوى عليه الواسطة ..

أما الفن الأول : فيشتمل على بيان حقيقة القول فى الاسم والمسمى والتسمية ، وكشف ماوقع فيه من الغلط لأكثر الفرق .

وبيان أن ما يتقارب معناه من أسماء الله تعالى : كالعظيم ، والكبير ، والجليل – هل يجوز أن يحمل على معنى واحد ، فتكون هذه الأسماء مترادفة ، أم لابد أن تختلف معانيها ؟ .

وبيان أن الاسم الواحد ، الذى له معنيان ، وهو مشترك بالإضافة إلى المعنيين ، هل يحمل عليهما حمل العموم فى مسمياته أم يتعين حمله على أحدهما ؟

وبيان أن للعبد حظاً من معنى كل اسم من أسماء الله تعالى .

الفن الثانى : يشتمل على بيان معانى أسماء الله تعالى التسعة والتسعين .

وبيان أن جملتها كيف ترجع إلى ذات وسبع صفات عند أهل السنة .

وبيان أنها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والفلاسفة إلى ذات واحدة لاكثرة فيها .

الفن الثالث : يشتمل على بيان أن أسماء الله تعالى تزيد على تسعة وتسعين توقيفاً .

وبيان فائدة الإحصاء والتخصيص مائة إلا واحداً .

وبيان الرخصة فى جواز وصف الله سبحانه وتعالى بكل ماهو متصف به بمعناه .. من صفات المدح ، وبكل مالا يوهم معناه نقصاً . وإن لم يرد نص فى هذا كله ، ولا إذن ، ولا توقيف ؛ إذ لم يرد فيه منع .

فأما ماأشعر معناه بنقص ، فلا يقال فى حق الله تعالى ألبتة ، إلا أن يرد فيه إذن ، فيقال من حيث الإذن ، ويؤول على مايجب فى حق الله تعالى .

وأنه قد يمنع فى الله تعالى إطلاق لفظ ، فإذا قرن به قرينة جاز إطلاقه .

وأنه يدعى سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى ، كما أمر ؛ حتى إذا جاوزنا الأسماء إلى أن ندعوه بصفاته دعى بأوصاف المدح والجلال فقط، ولايدعى بكل مايجوز أن يوصف ويخبر به عنه من الأوصاف والأفعال ، إلا أن يكون فيه مدح وإجلال ، على ماذكرناه ونذكره بعد فى موضعه مفسراً إن شاء الله تعالى .

* * *

الفن الأول
فى السوابق والمقدمات

* وفيه فصول أربعة :-

- الفصل الأول : فى بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية .
- الفصل الثانى : فى بيان الأسامى المتقاربة فى المعانى ، وأنها هل يجوز أن تكون مترادفة ، أم لابد أن تختلف مفهوماتها ؟
- الفصل الثالث : فى الاسم الواحد الذى له معان مختلفة وهو مشترك بالإضافة إليها .
- الفصل الرابع : فى بيان أن كمال العبد وسعادته فى التخلق بأخلاق الله تعالى والتحلى بمعانى صفاته وأسمائه بقدر مايتصور فى حقه .

الفصل الأول
فى بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية

قد كثر الخائضون فى الاسم والمسمى ، وتشعبت بهم الطرق ، وزاغ عن الحق أكثر الفرق :

فمن قائل : إن الاسم هو المسمى ، ولكنه غير التسمية .

ومن قائل : إن الاسم غير المسمى ، ولكنه هو التسمية .

ومن ثالث معروف بالحذق فى صناعة الجدل والكلام ، يزعم : أن الاسم قد يكون هو المسمى ، كقولنا لله تعالى : إنه ذات وموجود . وقد يكون غير المسمى ، كقولنا : إنه خالق ورازق ؛ فإنهما يدلان على الخلق والرزق ، وهما غيره . وقد يكون بحيث لايقال إنه المسمى ولاهو غيره ، كقولنا : إنه عالم وقادر ؛ فإنهما يدلان على العلم والقدرة . وصفات الله تعالى ، لايقال إنها هى الله ، ولا إنها غيره .

والخلاف يرجع إلى أمرين :

أحدهما : أن الاسم ، هل هو التسمية أم لا ؟

والثانى : أن الاسم ، هل هو المسمى أم لا ؟

والحق أن الاسم غير التسمية وغير المسمى ، وأن هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة . ولا سبيل إلى كشف الحق فيها إلا تبيان معنى كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة مفرداً . ثم بيان معنى قولنا : هو هو ، ومعنى قولنا : غيره .

فهذا منهاج الكشف للحقائق ، ومن عدل عن هذا المنهج لم ينجح أصلاً ؛ فإن كل علم تصديقى – أعنى علم مايتطرق إليه التصديق أو التكذيب – فإنه لامحالة قضية تشتمل على موصوف وصفة ، ونسبة لتلك الصفة إلى الموصوف ، فلا بد أن تتقدم عليه المعرفة بالموصوف وحده على سبيل التصور لحده[1] وحقيقته ، ثم المعرفة بالصفة وحدها على سبيل التصور لحدها وحقيقتها ، ثم النظر فى نسبة الصفة إلى الموصوف .. أنها موجودة له ، أو منفية عنه . فمن أراد مثلاً أن يعلم أن الملك قديم أو حادث ، فلا بد أن يعرف أولاً معنى لفظ الملك ، ثم معنى القديم والحادث ، ثم ينظر فى إثبات أحد الوصفين للملك أو نفيه عنه .

فلذلك لابد من معرفة : معنى الاسم ، ومعنى المسمى ، ومعنى التسمية ، ومعرفة معنى هو هو ، والهوية والغيرية ؛ حتى يتصور أن يعرف بعد ذلك أنه هو أو غيره .

فنقول فى بيان حد الاسم وحقيقته : إن للأشياء وجوداً فى الأعيان ، ووجوداً فى الأذهان ، ووجوداً فى اللسان .

أما الوجود فى الأعيان ، فهو الوجود الأصلى الحقيقى ..

والوجود فى الأذهان ، هو الوجود العلمى الصورى ..

والوجود فى اللسان ، هو الوجود اللفظى الدليلى ..

فإن السماء – مثلاً – لها وجود فى عينها ونفسها ، ثم لها وجود فى أذهاننا ونفوسنا ؛ لأن صورة السماء تنطبع فى أبصارنا ، ثم فى خيالنا ؛ حتى لو عدمت السماء مثلاً وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة فى خيالنا . وهذه الصورة هى التى يعبر عنها بالعلم ، وهو

---

(١) الحَدُّ : بوجه عام ، مايحصر قطعة من الزمان أو المكان ، وهو بهذا يفصل بين شيئين ، وهناك حدود مادية كالخط الفاصل بين سطحين ، وحدود معنوية كحدود المعرفة ، والحد بين الصواب والخطأ .

وأطلق فى العربية على القول الدال على ماهية الشيء . وفى الاصطلاح الفقهى : عقوبة مقدرة وجبت على الجانى . (ج) حدود . وحدود الله تعالى : ماحدّه بأوامره ونواهيه . ومايقصده الإمام الغزالى فى هذا الموضع هو القول الدال على ماهية الشيء وحقيقته .

مثال المعلوم ؛ فإنه مُحاكٍ للمعلوم ومواز له ، وهو كالصورة المنطبعة فى المرآة ؛ فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها . فإذن العلم ، إنما هو مثال المعلوم ، فى الذهن .

وأما الوجود فى اللسان ، فهو اللفظ المركب من أصوات ، قطعت أربع تقطيعات ، يعبر عن القطعة الأولى بالسين ، وعن الثانية بالميم ، وعن الثالثة بالألف ، وعن الرابعة بالهمزة ؛ وهو قولنا : سماء .

فالقول دليل على ماهو فى الذهن ، وما فى الذهن صورة لما فى الوجود مطابقة له . ولو لم يكن وجود فى الأعيان لم ينطبع صورة فى الأذهان ، ولو لم ينطبع صورة فى الأذهان لم يشعر بها إنسان ، ولو لم يشعر بها الإنسان لم يعبر عنها باللسان .

فإذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة ، لكنها متطابقة متوازية ، وربما يلتبس على البليد ؛ فلا يميز البعض منها عن البعض .

وكيف لاتكون هذه الوجودات متمايزة ، ويلحق كل واحدة منها خواص لاتلحق الأخرى ؟! فإن الإنسان – مثلاً – من حيث إنه موجود فى الأعيان ، يلحقه أنه نائم ويقظان ، وحى وميت ، وماش وقاعد ، وغير ذلك . ومن حيث أنه موجود فى الأذهان ، يلحقه أنه مبتدأ وخبر ، وعام وخاص ، وجزئى وكلى ، وقضية ، وغير ذلك . ومن حيث إنه موجود فى اللسان ، يلحقه أنه عربى وعجمى ، وتركى وزنجى ، وكثير الحروف وقليلها ، وأنه اسم وفعل وحرف ، وغير ذلك . وهذا الوجود يجوز أن يختلف بالأعصار ، ويتفاوت فى عادة أهل الأمصار . فأما الوجود الذى فى الأعيان والأذهان ، فلا يختلف بالأعصار والأمم ألْبتَّةَ .

فإذا عرفت هذا ، فادفع عنك الآن الوجود الذى فى الأعيان والأذهان ، وانظر فى الوجود اللفظى ؛ فإن غرضنا يتعلق به .

فنقول : الألفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الإنسانى للدلالة على أعيان الأشياء .

وهى منقسمة إلى ماهو موضوع أولاً ، وإلى ماهو موضوع ثانياً :

أما الموضوع أولاً : فكقولك : سماء ، وشجر ، وإنسان ، وغير ذلك .

وأما الموضوع ثانياً : فكقولك : كل اسم ، وفعل ، وحرف ، وأمر ونهى ، ومضارع .

وإنما قلنا : إنه موضوع وضعاً ثانياً ؛ لأن الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء منقسمة إلى مايدل على معنى فى غيره ، فيسمى حرفاً ؛ وإلى مايدل على معنى فى نفسه . ومايدل على معنى فى نفسه يقسم إلى ما يدل على زمان وجود ذلك المعنى ، ويسمى

فعلاً ، كقولك : ضرب يضرب . وإلى مالا يدل على الزمان ، ويسمى اسماً ، كقولك : سماء وأرض .

فأولاً وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان ، ثم بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ ؛ لأن الألفاظ بعد وضعها أيضاً صارت موجودات فى الأعيان ، وارتسمت صورها فى الأذهان ؛ فاستحقت أيضاً أن يدل عليها بحركات اللسان . ويتصور الألفاظ أن تكون موضوعة وضعاً ثالثاً ورابعاً ، حتى إذا قسم الاسم إلى أقسام، وعرف كل قسم باسم، كان ذلك الاسم فى الدرجة الثالثة، كما يقال– مثلاً– الاسم ينقسم إلى نكرة ، وإلى معرفة ، وغير ذلك .

والغرض من هذا كله أن تعرف أن الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعاً ثانياً ؛ فإذا قيل لنا ماحد الاسم ؟ قلنا : إنه اللفظ الموضوع للدلالة . وربما نضيف إلى ذلك مايميزه عن الحرف والفعل . وليس تحرير الحد من غرضنا الآن ، وإنما الغرض أن المراد بالاسم : المعنى الذى هو فى الرتبة الثالثة ، وهو الذى فى اللسان دون الذى فى الأعيان والأذهان .

فإذا عرفت أن الاسم ، إنما يعنى به اللفظ الموضوع للدلالة ، فاعلم أن كل موضوع للدلالة ، فله : واضع ، ووضع ، وموضوع له .

يقال للموضوع له : مسمًّى ، وهو المدلول عليه من حيث إنه يدل عليه .

ويقال للواضع : المسمِّى .

ويقال للوضع : التسمية .

يقال : سمى فلان ولده ، إذا وضع لفظاً يدل عليه ، ويسمى وضعه تسمية . وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع ؛ كالذى ينادى شخصاً ، ويقول : يازيد ، فيقال : سمّاه . وإن قال : ياأبا بكر ، يقال : كناه . وكان لفظ التسمية مشتركاً بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم ، وإن كان الأشبه أنه أحق بالوضع منه بالذكر .

ويجرى الاسم والتسمية والمسمى مجرى الحركة والتحريك والمتحرك والمحرك . وهذه أربعة أسَام متباينة تدل على معان مختلفة : فالحركة تدل على النقلة من مكان إلى مكان ، والتحريك يدل على إيجاد هذه الحركة ، والمحرك يدل على فاعل الحركة ، والمتحرك يدل على الشيء الذى فيه الحركة ، مع كونه صادراً من فاعل ، كالمتحرك الذى لايدل إلا على المحل الذى فيه الحركة ولايدل على الفاعل .

فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ ، فلينظر : هل يجوز أن يقال فيها : إن بعضها هو البعض ، أو يقال : إنه غيره . ولايفهم هذا إلا بمعرفة معنى الغيرية والهوية .

وقولنا : «هو هو» مطلق على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : يضاهى قول القائل : الخمر هو العقار ، والليث هو الأسد .

وهذا يجرى فى كل شىء هو واحد فى نفسه ، وله اسمان مترادفان ، لايختلف مفهومهما ألبتة ، ولايتفاوتان بزيادة ولانقصان ، وإنما تختلف حروفهما فقط ؛ وأمثال هذه الأسامى تسمى مترادفة .

الوجه الثانى : يضاهى قول القائل : الصارم هو السيف ، والمهنَّد هو السيف . فهذا يفارق الأول ؛ فإن هذه الأسامى مختلفة المفهومات ، وليست مترادفة ؛ لأن الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع ، والمهند يدل على السيف من حيث نسبته إلى الهند ، والسيف يدل دلالة مطلقة من غير إشارة إلى غير ذلك . وإنما المترادفة هى التى تختلف حروفها فقط ، ولاتتفاوت بزيادة ولانقصان . فليس هذا الجنس متداخلاً ؛ إذ السيف داخل فى مفهوم الألفاظ الثلاثة ، وإن كان بعضها يشير معه إلى زيادة .

الوجه الثالث : أن يقول القائل : الثلج أبيض بارد . فالأبيض والبارد واحد ، والأبيض هو البارد ؛ فهذا أبعد الوجوه ، ويرجع ذلك إلى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين ، معناه : أن عيناً واحدة موصوفة بالبياض والبرودة .

وعلى الجملة ، فقولنا : «هو هو» يدل على كثرة لها وحدة من وجه ؛ فإنه إذا لم يكن وحدة لم يمكن أن يقال : «هو هو» واحد ، ومالم تكن كثرة لم يكن أن يقال «هو هو» ؛ فإنه إشارة إلى شيئين .

فلنرجع إلى غرضنا ، فنقول : من ظن أن الاسم هو المسمى على قياس الأسماء المترادفة ، كما يقال : الخمر هى العقار – فقد أخطأ جداً ؛ لأن مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم ؛ إذ بينا أن الاسم لفظ دال ، والمسمى مدلول ، وقد يكون غير لفظ . ولأن الاسم عجمى وتركى وعربى ، أى موضوع العجم والترك والعرب ؛ والمسمى قد لايكون كذلك .

والاسم إذا سئل عنه قيل : ماهو ؟ والمسمى إذا سئل عنه ربما قيل : من هو ؟ كما إذا حضر شخص فيقال : ما اسمه ؟ فيقال : زيد . وإذا سئل عنه قيل : من هو ؟ وإذا سمى التركى الجميل باسم الهنود ، قيل : اسم قبيح ، ومسمى حسن . وإذا سمى باسم كثير الحروف ثقيل المخارج ، قيل : اسم ثقيل ، ومسمى خفيف .

والاسم قد يكون مجازاً ، والمسمى لايكون مجازاً . والاسم قد يتبدل على سبيل التفاؤل ، والمسمى لايتبدل .

فهذا كله يعرفك أن الاسم غير المسمى . ولو تأملت وجدت فروقاً كثيرة غير ذلك . ولكن البصير يكفيه اليسير ، والبليد لايزيده الكثير إلا تحيراً .

وأما الوجه الثانى : وهو أن يقال : الاسم هو المسمى ، على معنى أن المسمى مشتق من الاسم، ويدخل فيه كما يدخل السيف فى مفهوم الصارم . فهذا إن قيل به فيلزم عليه أن يكون التسمية والمسمى والاسم كله واحداً ؛ لأن الكل مشتق من الاسم ويدل عليه . وهذه مجازفة من الكلام ، وهو كقول القائل : الحركة والتحريك والمحرك والمتحرك واحد ؛ إذ الكل مشتق من الحركة . وهو خطأ ؛ فإن الحركة تدل على النقلة من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل ، والمحرك يدل على فاعل الحركة ، والمحرك يدل على محل الحركة مع كونه مفعولاً ، بخلاف المتحرك فإنه يدل على محل الحركة ولايدل على كونه مفعولاً ؛ والتحريك يدل على فعل الحركة من غير دلالة على الفاعل والمحل .

فهذه حقائق متباينة ، وإن كانت الحركة غير خارجة عن جميعها ، ولكن للحركة حقيقة فى نفسها ، تعقل وحدها ، ثم تعقل نسبتها إلى فاعل . وهذه الإضافة غير المضاف ؛ إذ الإضافة تعقل بين شيئين ، والمضاف قد يعقل وحده ، وقد يعقل نسبته إلى المحل ، وهو غير نسبته إلى الفاعل ، كيف ونسبة الحركة إلى المحل واحتياجها إليه ضرورى ، ونسبتها إلى الفاعل نظرى ؟ أعنى به الحكم بوجود النسبتين دون التصور . فكذلك الاسم له دلالة ، وله مدلول هو المسمى ، ووضعه فعل مختار وهو التسمية . ثم ليس هذه المداخلة من قبل دخول السيف فى مفهوم الصارم والمهند ؛ لأن الصارم سيف بصفة ، وكذلك المهند ؛ فالسيف الداخل فيه ، وليس المسمى اسماً بصفة ، ولا التسمية اسماً بصفة ؛ فلايصح هذا التأويل .

وأما الوجه الثالث : الذى يرجع إلى اتحاد المحل مع تعدد الصفة ، فهو أيضاً مع بعده غير جار فى الاسم والمسمى ، ولا فى الاسم والتسمية ، حتى يقال : إن شيئاً واحداً موضوع لأن يسمى اسماً ويسمى تسمية ، كما كان فى مثال الثلج ؛ إذ هو معنى واحد موصوف بالبارد والأبيض . ولاهو كقول القائل : الصديق هو ابن أبى قحافة ؛ لأن تأويله أن الشخص الذى وصف بأنه صديق هو الذى نسب بالولادة إلى أبى قحافة ؛ فيكون معنى «الهُوَ .. هُوَ» هو اتحاد الموضوع مع القطع بتباين الصفتين ؛ فإن مفهوم الصديق غير مفهوم بنوة أبى قحافة .

فالتأويلات التى يطلق عليها «هو هو» غير جارية فى الاسم والمسمى وفى الاسم والتسمية ألبتة ، لا حقيقتها ولا مجازها . والحقيقة من جملتها مايرجع إلى ترادف الأسماء ، كقولنا : الليث هو الأسد ، بشرط أن لايكون فى اللغة فرق بين مفهوم اللفظين ؛ فإن كان فيها فرق ، فليطلب له مثال آخر . وهذا يرجع إلى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ، ولابد فى قولنا : «هو هو» من كثرة من وجه ، ووحدة من وجه ؛ وأحق الوجوه أن يكون الوحدة فى المعنى ، والكثرة فى مجرد اللفظ .

وهذا القدر كاف فى الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل ، القليل النيل . فقد ظهر لك أن الاسم والتسمية والمسمى ألفاظ متباينة المفهوم ، مختلفة المقصود . وإنما يصح على الواحد منها أن يقال : «هو غير الثانى» ، لاأنه : «هو» ؛ لأن «الغير» فى مقابلة «الهو .. هو» .

وأما المذهب الثالث المقسم للاسم إلى ماهو المسمى ، وإلى ماهو غيره ، وإلى ماهو هو ولا هو غيره - فأبعد المذاهب عن السداد ، وأجمعها بقبول الاضطراب ، إلا أن يؤول ، ويقال ماأراد بالاسم الذى قسمه إلى ثلاثة أقسام الاسم نفسه ، بل أراد به مفهوم الاسم ومدلوله . ومفهوم الاسم غير الاسم ؛ فإن مفهوم الاسم هو المدلول ، فالمدلول غير الدليل .

وهذا الانقسام الذى ذكره متطرق إلى مفهوم الاسم ؛ فالصواب أن يقال : مفهوم الاسم قد يكون ذات المسمى وحقيقته وماهيته ، وهى أسماء الأنواع التى ليست مشتقة ، كقولك : إنسان ، وعلم ، وبياض . وماهو مشتق فلا يدل على حقيقة المسمى ، بل يترك الحقيقة مبهمة ، ويدل على صفة له ، كقولك : عالم ، وكاتب .

ثم المشتق ينقسم إلى مايدل على وصف حال فى المسمى : كالعالم ، والأبيض . وإلى مايدل على إضافة له إلى غير مفارق : كالخالق ، والكاتب .

وحد القسم الأول .. كل اسم يقال فى جواب «ماهو ؟» ؛ فإنه إذا أشير إلى شخص أدنى وقيل : «ماهو ؟» لست أقول : «من هو ؟» ، فجوابه أن يقال : إنسان . فلو قيل : حيوان - لم يكن قد ذكر تمام الماهية ؛ لأنه ليس تقوم ماهية بمجرد الحيوانية ؛ لأنه «هو هو» بأنه حيوان عاقل ، لا بأنه حيوان فقط ؛ فالإنسان اسم للحيوان للعاقل . فلو قيل بدل «الإنسان» أبيض ، أو طويل ، أو عالم ، أو كاتب - لم يكن جواباً ؛ لأن مفهوم الأبيض شىء مبهم له وصف البياض مايدرى ما ذلك الشىء . ومفهوم العالم شىء مبهم له وصف العلم . ومفهوم الكاتب شىء مبهم له فعل الكتابة . نعم يجوز أن يفهم أن الكاتب إنسان، ولكن من أمور خارجة ، وأدلة زائدة على مفهوم اللفظ . وكذلك إذا أشير إلى لون ، وقيل : «ماهو ؟» ، فجوابه أنه بياض . فلو ذكر اسماً مشتقاً ، فقال : مشرق ، أو مفرق لضوء البصر - لم يكن جواباً ؛ لأن المطلوب بقولنا : «ماهو» حقيقة الذات وماهيتها ، التى بها هى ماهى . والمشرق شىء مبهم له الإشراق ، والمفرق شىء مبهم له التفريق .

فهذا التقسيم فى مدلول الأسامى ومفهومها صحيح . ويجوز أن يعبر عن هذا بأن الاسم قد يدل على الذات ، وقد يدل على غير الذات ، ويكون على سبيل المساهلة فى الإطلاق ؛ فإن قولنا يدل على غير الذات إن لم يفسر بأنا أردنا به غير الماهية المقولة فى

جواب «ماهو ؟» ، لم يصح ؛ فإن العالم يدل على ذات له العلم ، فقد دل على الذات أيضاً . ففرق بين أن يقول : «عالم» وبين أن يقول : علم» ؛ لأن العالم يدل على ذات له العلم ، ولفظ العلم لايدل إلا على العلم .

فقوله : «الاسم قد يكون ذات المسمى» فيه خللان ، ويحتاج فيه إلى إصلاحين :

أحدهما : أن يبدل الاسم بمفهوم الاسم .

والآخر : أن يبدل الذات بماهية الذات ؛ فيقال مفهوم الاسم قد يكون حقيقة الذات وماهيتها ، وقد يكون غير الحقيقة .

وأما قوله : «إن الخالق هو غير المسمى» إن أراد به لفظ الخالق ، فاللفظ أبداً هو غير مدلول اللفظ . وإن أراد به مفهوم اللفظ غير المسمى ، فهو محال ؛ لأن الخالق اسم ، وكل اسم فمفهومه مسماه ، فإن لم يفهم المسمى منه فليس اسماً له . والخالق ليس اسماً للخلق ، وإن كان الخلق داخلاً فيه ، والكاتب ليس اسما للكتابة ، ولا المسمى اسماً للتسمية ، بل الخالق اسم ذات من حيث يصدر عنه الخلق . والمفهوم من الخالق هو الذات أيضاً ، لاحقيقة الذات فقط ، بل المفهوم هو الذات من حيث له صفة إضافية ، كما إذا قلنا : «أب» لم يكن المفهوم منه ذات الابن ، بل المفهوم منه ذات الأب من حيث إضافته إلى الابن .

والأوصاف تنقسم إلى إضافية وغير إضافية والموصوف بجميعها الذوات . فإن قال قائل : الخالق وصف ، وكل وصف فهو إثبات ، وليس فى مضمون هذا اللفظ إثبات سوى الخلق ، والخلق غير الخالق ، وليس للخالق وصف حقيقى من الخلق ؛ فلذلك قيل : إنه يرجع إلى غير المسمى .

فنقول : قول القائل : «الاسم يفهم غير المسمى» متناقض ، كقول القائل : «الدليل يعرف غير المدلول» ؛ فإن المسمى عبارة عن مفهوم الاسم ، فكيف يكون المفهوم غير المسمى ، والمسمى غير المفهوم ؟!

وأما قوله : «إن الخالق لاوصف له من الخلق ، والكاتب لاوصف له من الكتابة» فليس كذلك ؛ والدليل على أن له وصفاً منه أنه يوصف به مرة ، وينفى عنه أخرى .

والإضافة وصف للمضاف .. ينفى ويثبت .. كالبياض الذى ليس بمضاف ؛ فمن عرف زيداً وبكراً ، ثم عرف أن زيداً أب لبكر ، فقد عرف شيئاً لامحالة. وهذا الشىء إمَّا وصف أو موصوف ، وليس هو ذات الموصوف ، بل هو وصف ، وليس هو وصفاً قائماً بنفسه ، بل هو وصف لزيد .

فالإضافات من قبيل الأوصاف للمضافات ، إلا أن مضمونها لايعقل إلا بالقياس بين شيئين ، وذلك لايخرجها عن كونها أوصافاً .

ولو قال القائل : «ليس الله موصوفاً بكونه خالقاً» – كفر . كما لو قال : «ليس موصوفاً بكونه عالماً» – كفر .

ولكن إنما وقع هذا القائل فى هذا الخبط ؛ لأن الإضافة عند المتكلمين غير معدودة فى جملة الأعراض ، مع أنهم إذا قيل لهم : مامعنى العرض ؟ قالوا : إنه الموجود فى محل لايقوم بنفسه . وإذا قيل لهم : هل الإضافة تقوم بنفسها ؟ قالوا : لا . وإذا قيل لهم : هل الإضافة موجودة أم لا ؟ قالوا : نعم ؛ إذ لايمكنهم أن يقولوا : الأبوة معدومة . إذ لو كانت الأبوة معدومة لم يكن فى العالم أب . وإذا قيل لهم : الأبوة تقوم بنفسها ؟ قالوا : لا . فيضطرون إلى الاعتراف بأنها موجودة ، وأنها لاتقوم بنفسها ، بل تقوم فى محل ، ويعترفون بأن العرض عبارة عن موجود فى محل ، ثم يعودون وينكرون أنها عرض .

وأما قولهم : «إن من الاسم مالا يقال إنه المسمى ، ولايقال هو غيره» ، فهو أيضاً خطأ ؛ لأنه سيفسر بالعالم . وهذا إذا اعتذر فيه بأن الشرع لم يأذن فى إطلاق ذلك فى حق الله ، فربما قيل : ليس التصريح بالحق والصدق موقوفاً على إذن خاص ، وربما سومح هذا القائل فى اعتذاره فيه ورد النظر معه إلى الإنسان إذا وصف بالعلم . فنقول : إن العلم ليس غير الإنسان ، وقد كان الإنسان موجوداً ولم يكن العلم . وحد العلم غير حد الإنسان لامحالة .

فإن قال : العلم غير الإنسان ، ولكن إذا قلنا عن شخص واحد إنه عالم وإنه إنسان – لم يكن العالم هو الإنسان ، ولاهو غير الإنسان ؛ لأن الإنسان هو الموصوف به .

قلنا : ويلزم هذا فى الكاتب والتاجر ؛ فإن الموصوف به أيضاً هو الإنسان ، على أن الحق فيه التفصيل .. وهو أن يقال : مفهوم لفظ الإنسان غير مفهوم لفظ العالم ؛ إذ مفهوم الإنسان : حيوان ناطق عاقل . ومفهوم العالم : شىء مبهم له علم . فأحد اللفظين غير اللفظ الآخر ، ومفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر . فهو بهذا الوجه «هو غير» ، لايجوز أن يقال : «هو هو» . وبوجه آخر «هو هو» ، ولايجوز أن يقال بذلك الوجه الآخر إلا : «هو غيره» . وذلك إذا نظرت إلى الذات الواحدة التى توصف بأنها الإنسان وأنها عالمة ، فإن المسمى بالإنسان هو الموصوف بأنه عالم ، كما أن المسمى بالثلج هو الموصوف بأنه بارد وأبيض . فبهذا النوع من النظر والاعتبار «هو هو» ، وبالاعتبار الأول «هو غيره» . ومحال فى العقل أن يكون الاعتبار واحداً ويكون «لاهو هو» و«لاغيره» ، كما يستحيل أن يكون «هو هو» و«غيره» ؛ لأن «الغير» و«الهو هو» متقابلان تقابل النفى والإثبات ، فليس بينهما واسطة .

ومن فهم هذا علم أنه إذا ثبت لله تعالى وصف القدرة والعلم زائداً على الذات ، فقد أثبت ماهو غير الذات ، وأثبت للغيرية معنى ، وإن لم يطلقه لفظاً إلى ورود التوقيف .

فكيف لا ، وإذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله تعالى ، ولم يدخل فيه قدرته ولا ذاته ؟ والخارج عن الحد كيف لايكون غير الداخل فى الحد ، وكيف لايجوز لحاد العلم إذا لم يدخل فى حد القدرة أن يعتذر ، ويقول : لايضر فى خروج القدرة عن الحد لأنى حددت العلم ، والقدرة غير العلم ؛ فلا يلزمنى إدخالها فى حد العلم ؛ فكذلك الذات العالمة غير العلم ؛ فلا يلزمنى إدخالها فى حد العلم ؛ فمن استنكر قول القائل : الداخل فى الحد غير الخارج منه ، وأحال إطلاق لفظ الغير هاهنا — كان من جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير .

وماعندى أنه لا يفهم ؛ فإن معنى لفظ الغير ظاهر ، لكن عساه يقول بلسانه ماينبو عنه[1] عقله ، ويكذبه فى سره . وليس الغرض من المحاجة البرهانية اقتناص الألسنة ، بل الغرض اقتناص العقول لتعترف باطناً بما هو الحق .. أفصح عنه اللسان ، أو لم يفصح .

فإن قيل : إنما اضطر القائلين بأن الاسم هو المسمى إلى القول به الحذر من أن يقول : الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح . فيلزمهم القول بأن الله تعالى لم يكن له اسم فى الأزل ؛ إذ لم يكن لفظ ولا لافظ ؛ فإن اللفظ حادث .

فنقول : هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها ؛ إذ يقال : معانى الأسماء كانت ثابتة فى الأزل ، ولم تكن الأسماء ؛ لأن الأسماء : عربية أو عجمية ، وكلها حادثة . فهذا فى كل اسم يرجع إلى معنى الذات أو صفة الذات ، مثل القدوس ؛ فإنه كان بصفة القدس فى الأزل ، ومثل العالم ؛ فإنه كان عالماً فى الأزل .

فإنّا قد بينا أن الأشياء لها ثلاث مراتب فى الوجود :

أحدها : فى الأعيان .. وهذا الوجود الموصوف بالقدم فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته .

والثانى : فى الأذهان .. وهذا الوجود حادث ؛ إذ كانت الأذهان حادثة .

والثالث : فى اللسان .. وهى الأسماء .. وهذا الوجود أيضاً حادث بحدوث اللسان .

نعم ، نريد بالثابت فى الأذهان العلوم ، وهى أيضاً إذا أضيفت إلى ذات الله تعالى كانت قديمة ؛ لأن الله تعالى موجود وعالم فى الأزل ، وكان يعلم أنه موجود وعالم ، وكان وجوده ثابتاً فى نفسه وفى علمه أيضاً . وكانت الأسماء التى سيلهمها عباده ، ويخلقها فى أذهانهم وفى ألسنتهم ، أيضاً معلومة عنده .

فهذا التأويل يجوز أن يقال : كانت له الأسماء فى الأزل .

أما الأسماء التى ترجع إلى الفعل : كالخالق والمصور والوهاب . فقد قال قوم : يوصف بأنه خالق فى الأزل . وقال آخرون : لايوصف .

---

(١) ينبو : نبا عنه سمعى — أى كرهه .

وهذا خلاف لاأصل له ؛ فإن الخالق يطلق لمعنيين .. أحدهما : ثابت فى الأزل قطعاً . والآخر : منفى قطعاً . ولاوجه للخلاف فيهما ؛ إذ السيف يسمى قاطعاً وهو فى الغمد ، ويسمى قاطعاً حال حز الرقبة . وهو فى الغمد قاطع بالقوة ، وعند الحز قاطع بالفعل . والماء فى الكوز مُرْوٍ ، ولكن بالقوة ؛ وفى المعدة مرو بالفعل . ومعنى كون الماء فى الكوز مروياً : أنه بالصفة التى يحصل بها الإرواء عند مصادفة المعدة وهى صفة المائية . والسيف فى الغمد قاطع ، أى هو بالصفة التى بها يحصل القطع إذا لاقى المحل وهى الحدة ؛ إذ لايحتاج إلى أن يستجد وصفاً آخر فى نفسه .

فالبارى سبحانه فى الأزل خالق بالمعنى الذى به يقال : الماء فى الكوز مرو ، وهو أنه بالصفة التى بها يصح الفعل ، والخلق وهو بالمعنى الثانى غير خالق .. أى الخلق غير صادر منه . وكذلك هو فى الأزل على المعنى الذى به يسمى عالماً وقدوساً وغير ذلك . وكذلك يكون فى الأبد .. سماه غيره بذلك الاسم ، أو لم يسم .

وأكثر أغاليط الجدليين منشؤه عدم التمييز بين معانى الأسامى المشتركة . وإذا ميزت ارتفع أكثر اختلافاتهم .

فإن قيل : فقد قال تعالى : **«مَاتَعبُدونَ مِن دُونِهِ إلَّا أَسمَاءً سَمَّيتُموهَا أَنتُم وَآبَاؤُكُم»**[1] ، ومعلوم أنهم ماكانوا يعبدون الألفاظ التى هى حروف مقطعة ، بل كانوا يعبدون المسميات .

فنقول : إن المستدل بهذا لايفهم وجه دلالته مالم يقل : إنهم كانوا يعبدون المسميات دون الأسماء . فيكون فى كلامه التصريح بأن الأسماء غير المسميات ؛ إذ لو قال القائل : العرب كانت تعبد الأسماء دون المسميات – كان متناقضاً . ولو قال : تعبد المسميات دون الأسماء – كان مفهوماً غير متناقض .

فلو كانت الأسماء هى المسميات لكان القول الأخير كالأول .

ثم يقال أيضاً : معناه أن اسم الآلهة التى أطلقوها على الأصنام كان اسماً بلا مسمى ؛ لأن المسمى هو المعنى الثابت فى الأعيان من حيث دل عليه اللفظ ، ولم تكن الأصنام آلهة ثابتة فى الأعيان ، ولامعلومة فى الأذهان ، بل كانت أساميها موجودة فى اللسان ؛ فكانت أسامى بلا معان . ومن سمى باسم الحكيم ، ولم يكن حكيماً ، وفرح به – قيل : فرح بالاسم ؛ إذ ليس وراء الاسم معنى .

وهذا هو الدليل على أن الاسم غير المسمى ؛ لأنه أضاف الاسم إلى التسمية ، وأضاف التسمية إليهم ؛ فجعلها فعلاً لهم ؛ فقال : **« أَسمَاءً سَمَّيتموهَا »** ، يعنى أسماء حصلت بتسميتهم وفعلهم ، وأشخاص الأصنام لم تكن هى الحادثة بتسميتهم .

---

(١) يوسف : ٤٠ .

فإن قيل : فقد قال تعالى : «سَبِّحِ اسمَ رَبِكَ الأعلَى»[1] ، والذات هى المسبحة دون الاسم .

قلنا : الاسم هاهنا زيادة على سبيل الصفة ، وعادة العرب جارية بمثله ، وهو كقوله تعالى : «لَيسَ كَمِثلِهِ شَيْءٌ»[2] ، ولايجوز أن يستدل فيقال : فيه إثبات المثل ؛ إذ قال تعالى : «لَيسَ كَمِثلِهِ شَيْءٌ» ، كما يقال : ليس كولده أحد ؛ إذ فيه إثبات الولد ، بل الكاف فيه زيادة .

ولايبعد أيضاً أن يكنى عن المسمى بالاسم إجلالاً للمسمى ، كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة والمجلس ؛ فيقال : السلام على حضرته المباركة ومجلسه الشريف . والمراد به السلام عليه ، لكن يكنى عنه بما يتعلق به نوعاً من التعلق إجلالاً .

وكذلك الاسم ، وإن كان غير المسمى ، فهو متعلق بالمسمى ومطابق له . وهذا لاينبغى أن يلتبس على البصير فى أصل الوضع . كيف وقد استدل القائلون بأن الاسم غير المسمى بقوله : «وَلِلَّهِ الأسمَآءُ الحُسنَىٰ»[3] ، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «إن الله سبحانه وتعالى تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة»[4] . وقالوا : لو كان الاسم هو المسمى لكان مسمى تسعة وتسعين . وهو محال ؛ لأن المسمى واحد ، فاضطر أولئك إلى الاعتراف ههنا بأن الاسم غير المسمى ، وقالوا يجوز أن يرد بمعنى التسمية لابمعنى المسمى ، كما سلم الآخرون بأن الاسم قد يرد بمعنى المسمى ، وإن كان هو غير المسمى فى الأصل ، وعليه نزلوا قوله تعالى : «سبح اسم ربك الأعلى» . ولم يحسن كل واحد فى الفريقين فى الاستدلال والجواب جميعاً .

أما قوله : «سبح اسم ربك الأعلى» ، فقد ذكرنا مافيه وعليه .

وأما هذا الاستدلال وجوابهم عنه بأن الاسم أو المسمى واحد ، وإنما أريد بالاسم هاهنا التسمية — فخطأ من وجهين :

أحدهما : أن من يقول : «الاسم هو المسمى» لايعجز عن أن يقول هاهنا المسمى تسعة وتسعون ؛ لأن المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القائل ، ومفهوم العليم غير مفهوم القدير والقدوس والخالق ، وغير ذلك ، بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حياله . وإن كان الكل يرجع إلى وصف ذات واحدة فكان هذا القائل يقول : الاسم هو المعنى . ويمكن أن يقول : لله تعالى المعانى الحسنة ؛ فإن المسميات هى المعانى فيها كثرة لامحالة .

---

(١) الأعلى : ١ . (٢) الشورى : ١١ .

(٣) الأعراف : ١٨٠ .

(٤) رواه البخارى ٤ : ٢٧٦ . طبعة دار المعرفة ، بيروت ، كما رواه مسلم والترمذى وابن ماجه ، كلهم عن أبى هريرة . وابن عساكر عن عمر .

والثانى : أن قوله : «المراد بالاسم ههنا التسمية» خطأ ؛ فإنا قد بينا أن التسمية ذكر الاسم أو وصفه ، والتسمية تتعدد وتكثر بكثرة المتسمين ، وإن كان الاسم واحداً ، كما أن الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين . وإن كان المذكور والمعلوم واحداً ، فكثرة التسمية لاتفتقر إلى كثرة الأسماء ؛ لأن ذلك يرجع إلى أفعال المسمين . فما أريد بالأسماء ههنا التسميات ، بل أريد الأسماء . والأسماء هى الألفاظ الموضوعة الدالة على المعانى المختلفة ، فلا حاجة إلى التعسف فى التأويل .

وسواء قيل الاسم هو المسمى أو لم يقل . فهذا القدر يكفيك فى كشف هذه المسألة لقلة جدواها ، وهى لاتستحق هذا الإطناب ، ولكن قصدنا بالشرح تعليم طريق التعريف لأمثال هذه المباحث لتستعمل فى مسائل أهم من هذه المسألة ؛ فإن أكثر تطواف النظر فى هذه المسألة حول الألفاظ دون المعانى .

* * *

الفصل الثانى

فى بيان الأسامى المتقاربة فى المعانى ، وأنها هل يجوز أن تكون مترادفة أم لابد أن تختلف مفهوماتها ؟

فأقول : الخائضون فى شرح هذه الأسامى لم يتعرضوا لهذا الأمر ، ولم يستبعدوا أن يكون اسمان لايدلان إلا على معنى واحد ، كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والبارىء .

وهذا مما أستبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة التسعة والتسعين ؛ لأن الاسم لايراد لحروفه ، بل لمعانيه . والأسامى المترادفة لاتختلف إلا حروفها .

وإنما فضيلة هذه الأسامى لما تحتها من المعانى ، فإذا خلا عن المعنى لم يبق إلا الألفاظ . والمعنى إذا دل عليه بألف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذى يدل عليه باسم واحد .

فبعيد أن يكمل هذا العدد المحصور بتكرير الألفاظ على معنى واحد ، بل الأشبه أن يكون تحت كل لفظ خصوصى معنى .

فإذا رأينا لفظين متقاربين .. فلا بد فيه من أحد أمرين :

أحدهما : أن لايبين أن أحدهما خارج عن التسعة والتسعين ، مثل الأحد ، والواحد . فإن الرواية المشهورة عن أبى هريرة .. ورد فيها الواحد ، وفى رواية أخرى ورد فيها الأحد بدل الواحد . فيكون مكمل العدد معنى التوحيد .. إما بلفظ الواحد أو بلفظ الأحد . فأما أن يقوما فى تكميل العدد مقام اسمين والمعنى واحد .. فهو بعيد عندى جِدًّا .

الثانى : أن نتكلف إظهار مزية لأحد اللفظين على الآخر ببيان اشتماله على دلالة لايدل عليها الآخر . مثاله : لو ورد الغافر والغفور والغفار .. لم يكن بعيداً أن يعد هذه ثلاثة أسام ؛ لأن الغافر يدل على أصل المغفرة فقط . والغفور يدل على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب .. حتى أن من لايغفر إلا نوعاً واحداً من الذنوب ، فلايقال له : الغفور . والغفار يشير إلى كثرة غفران الذنوب على سبيل التكرار .. أى يغفر الذنوب مرة بعد أخرى .. حتى أن من يغفر الذنوب جميعاً ، ولكن أول مرة ، ولايغفر للعائد إلى الذنب مرة بعد أخرى – لم يستحق اسم الغفار .

وكذلك الغنى والملك ؛ فإن الغنى هو الذى لايحتاج إلى شىء . والملك أيضاً لايحتاج إلى شىء ، ولكنه يحتاج إليه كل شىء . فيكون الملك مفيداً معنى الغنى وزيادة .

وكذلك العليم والخبير ؛ فإن العليم هو الذى يدل على العلم فقط . والخبير يدل على علمه بالأمور الباطنة .

وهذا القدر من التفاوت يخرج الأساس من أن تكون مترادفة . وتكون من جنس السيف والمهند والصارم ، لامن جنس الليث والأسد .

فإن عجزنا فى بعض هذه الأسامى المتقاربة عن هذين المسلكين ، فينبغى أن نعتقد تفاوتاً بين معنى اللفظين . فإن عجزنا عن التنصيص على خصوص مابه الافتراق ، كالعظيم والكبير مثلاً - فإنه يصعب علينا أن نذكر وجه الفرق بين معنييهما فى حق الله تعالى . ولكنا مع ذلك لا نشك فى أصل الافتراق ؛ ولذلك قال تعالى [فى الحديث القدسى] : «**الكبرياء ردائى ، والعظمة إزارى**»[1] . فرق بينهما فرقاً يدل على التفاوت .

وإن كان كل واحد من الرداء والإزار زينة للإنسان ، ولكن الرداء أشرف من الإزار. وكذلك جعل مفتاح الصلاة «الله أكبر» . ولم يقم عند ذوى الأفهام الناقدة «الله أعظم» مقامه .

وكذلك العرب فى استعمالها تفرق بين اللفظين ؛ إذ يستعمل الكبير حيث لايستعمل العظيم . ولو كانا مترادفين لتواردا فى كل مقام تقول العرب : فلان أكبر سناً من فلان . ولا تقول أعظم سناً .

وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم ؛ فإن الجلال يشير إلى صفات الشرف . ولذلك لايقال : فلان أجل سناً من فلان ، ويقال : أكبر سناً . ويقال : الفرس أعظم من الإنسان ، ولايقال : أجل من الإنسان .

فهذه الأسامى ، وإن كانت متقاربة المعانى .. فليست مترادفة . وعلى الجملة يبعد الترادف المحض فى الأسماء الداخلة فى التسعة والتسعين ؛ لأن الأسامى لاتراد لحروفها ومخارج أصواتها ، بل لمفهوماتها ومعانيها . فهذا أصل لابد من اعتقاده .

---

(١) رواه أبو داود ، وابن ماجه ، وابن حبان ، من حديث أبى هريرة . وهو عند مسلم بلفظ : «الكبرياء رداؤه ...» من حديث أبى هريرة وأبى سعيد .

الفصل الثالث

فى الاسم الواحد الذى له معان مختلفة ، وهو مشترك بالإضافة إليها :

كالمؤمن – مثلاً فإنه قد يراد به التصديق ، وقد يشتق من الأمن ؛ ويكون المراد إفادة الأمن والأمان .

فهل يجوز أن يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسمياته ، كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة ، والظاهر والباطن ، وغير ذلك من المعلومات الكثيرة ؟

وهذا إذا نظر إليه من حيث اللغة ، فبعيد أن يحمل الاسم المشترك على جميع المسميات حمل العموم ؛ إذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من الرجال .. وهذا هو العموم . ولاتطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار ، وعين الميزان ، والعين المنفجرة من الماء ، والعين الناظرة أحد معانيه ، وتميز ذلك بالقرينة .

وقد حكى عن الشافعى[1] رحمه الله ، فى الأصول ، أنه قال : الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته إذا ورد مطلقاً ما لم تدل قرينة على التخصيص .

وهذا إن صح عنه فهو بعيد ، بل مطلق لفظ العين مبهم فى اللغة إلى أن تدل قرينة على التعيين .

فأما التعميم ، فربما خالف وضع الشرع فيه وضع اللسان . فنعم فيما تصرف الشرع فيه من الألفاظ ، فلا يبعد أن يكون من وضعه وتصرفه إطلاق اللفظ لإرادة جميع المعانى .

فيكون اسم المؤمن بالشرع محمولاً على المصدق ، ومفيداً الأمن بوضع الشرع ، لابوضع لغوى ؛ كما أن اسم الصلاة والصوم قد اختص بتصرف الشرع ووضعه ببعض أمور لايقتضى وضع اللغة ذلك ، فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل . ولكن لم يدل على أن الشرع قد غير الوضع فيه دليل ، والأغلب على ظنى أنه لم يغير .

وإن قال من المصنفين : إن الاسم الواحد من أسماء الله تعالى إذا احتمل معانى ، ولم يدل العقل على إحالة شىء منها .. حمل على الجميع بطريق العموم – فقد أبعد فيه . نعم ،

---

(١) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمى القرشى المطلبى ، أبو عبد الله : (١٥٠ – ٢٠٤هـ = ٧٦٧ – ٨٢٠م) أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة . له تصانيف كثيرة ، أشهرها كتاب «الأم» فى الفقه ، و«الرسالة» فى أصول الفقه ، منها نسخة كتبت سنة ٢٦٥هـ ، فى دار الكتب . الأعلام ٦ : ٢٦ ، وتذكرة الحفاظ ١ : ٣٢٩ ، وتهذيب التهذيب ٩ : ٢٥ ، والوفيات ١ : ٤٤٧ ، وإرشاد الأريب ٦ : ٣٦٧ – ٣٩٨ ، وغاية النهاية ٢ : ٩٥ ، وصفة الصفوة ٢ : ١٤٠ ، وتاريخ بغداد ٢ : ٥٦ – ٧٣ ، وحلية الأولياء ٩ : ٦٣ ، والانتقاء ٦٦ – ١٠٣ .

من المعانى مايتقارب تقاربا يكاد يرجع الاختلاف فيه إلى الإضافات ، فيقرب شبهه من العموم والتعميم فيه أقرب .. كالسلام فإنه يحتمل أن يكون المراد به سلامته من العيب والنقص .. ويحتمل أن يكون المراد به سلامة الخلق به ومنه . فهذا وأمثاله أشبه بالعموم .

وإذا ثبت أن الميل الأظهر إلى منع التعميم ، فطلب التعيين لبعض المعانى لايكون إلا بالاجتهاد .

فيكون الحامل للمجتهد على تعيين بعض المعانى :

إما أنه أليق كمفيد الأمَان ، فإنه أليق بالمدح فى حق الله تعالى من التصديق . فإن التصديق أليق بغيره ؛ إذ يجب على الكل الإيمان به والتصديق بكلامه ، فإن رتبة المصَدَّق به فوق رتبة المصدِّق .

وإما أن يكون أحد المعنيين لايؤدى إلى الترادف بين اسمين .. كحمل المهيمن على غير الرقيب ، فإنه أولى من الرقيب ؛ فإنه قد ورد .. والترادف بعيد كما ذكرنا .

وإما أن يكون أحد المعنيين أظهر فى التعارف وأسبق إلى الأفهام لشهرته ، أو أدل على الكمال والمدح .

فهذا ومايجرى مجراه ، ينبغى أن نعول عليه فى بيان الأسامى ، ولا نذكر لكل اسم إلا معنى واحداً نراه أقرب ، ونضرب عما عداه صفحاً ، إلا إذا رأيناه مقارباً فى الدرجة لما ذكرناه ، وأما تكثير الأقاويل المختلفة فيه – مع إنا لانرى تعميم الألفاظ المشتركة – فلا نرى فيه فائدة .

* * *

الفصل الرابع

فى بيان أن كمال العبد وسعادته فى التخلق بأخلاق الله تعالى والتحلى بمعانى صفاته وأسمائه بقدر مايتصور فى حقه :

اعلم أن من لم يكن له حظ من معانى أسماء الله تعالى إلا بأن يسمع لفظه ، ويفهم فى اللغة تفسيره ووصفه ويعتقد بالقلب وجود معناه فى الله تعالى – فهو مبخوس الحظ – نازل الدرجة ؛ ليس يحسن به أن يتبجح بما ناله .

فإن سماع اللفظ لايستدعى إلا سلامة حاسة السمع التى بها يدرك الأصوات . وهذه رتبة يشارك البهيمة فيها .

وأما فهم وضعه فى اللغة ، فلا يستدعى إلا معرفته العربية . وهذه رتبة يشارك فيها الأديب اللغوى ، بل الغبى البدوى .

وأما اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف ، فلا يستدعى إلا فهم معانى هذه الألفاظ والتصديق بها . وهذه رتبة يشارك فيها العامى ، بل الصبى .. فإنه بعد فهم الكلام إذا ألقى إليه هذه المعانى – تلقاها ، وتلقنها ، واعتقدها بقلبه ، وصمم عليها .

وهذه درجات أكثر العلماء ، فضلاً عن غيرهم . ولاينكر فضل هؤلاء ، بالإضافة إلى من يشاركهم فى هذه الدرجات الثلاث . ولكنه نقص ظاهر إلى ذروة الكمال ؛ فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين .

بل حظوظ المقربين من معانى أسماء الله الحسنى ثلاثة :

الحظ الأول : معرفة هذه المعانى على سبيل المكاشفة والمشاهدة ، حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذى لايجوز فيه الخطأ ، وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافاً يجرى فى الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للإنسان بصفاته الباطنة التى يدركها بمشاهدة باطنة لابإحساس ظاهر . وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين تقليداً والتصميم عليه وإن كان مقروناً بأدلة جدلية كلامية .

الحظ الثانى : من حظوظهم : استعظامهم ماينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام يشوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قرباً بالصفة لا بالمكان . فيأخذوا من الاتصاف بها شبهاً من الملائكة المقربين عند الله تعالى .

ولن يتصور أن يمتلىء القلب باستعظام صفة واستشرافها إلا ويتبعه شوق إلى تلك الصفة وعشق لذلك الجلال والجمال وحرص على التحلى بذلك الوصف إن كان ذلك ممكناً للمستعظم بكماله . فإن لم يكن بكماله فينبعث الشوق إلى القدر الممكن منه لامحالة . ولا يخلو عن هذا الشوق أحد إلا لأحد أمرين : إما لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال . وإما لكون القلب ممتلئاً بشوق آخر مستغرقاً به . فالتلميذ إذا شاهد كمال أستاذه فى العلم انبعث بشوقه إلى التشبه والاقتداء به ، إلا إذا كان ممنوعاً بالجوع مثلاً ؛ فإن استغراق باطنه بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم .

ولهذا ينبغى أن يكون الناظر فى صفات الله تعالى خالياً بقلبه عن إرادة ماسوى الله تعالى ؛ فإن المعرفة بذر الشوق ، ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن حسيكة[1] الشهوات . فإن لم يكن خالياً لم يكن البذر منجحاً .

الحظ الثالث : السعى فى اكتساب الممكن من تلك الصفات ، والتخلق بها ، والتحلى بمحاسنها . وبه يصير العبد ربانياً .. أى قريباً من الرب تعالى ؛ فإنه يصير رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة ؛ فإنهم على بساط القرب . فمن ضرب إلى شبه من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق تعالى .

فإن قلت : طلب القرب من الله تعالى بالصفات أمر غامض تكاد تشمئز القلوب عن قبوله والتصديق به ؛ فزده شرحاً تكسر به سورة إنكار المنكرين ؛ فإن هذا كالمنكر عند الأكثرين إن لم تكشف حقيقته .

فأقول : لايخفى عليك ، ولاعلى من يزحزح قليلاً عن درجة عوام العلماء .. أن الموجودات منقسمة إلى كاملة وناقصة . والكامل أشرف من الناقص . ومهما تفاوتت درجات الكمال ، واقتصر منتهى الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق إلا له ، ولم يكن للموجودات الأُخر كمال مطلق ، بل كانت لها كمالات متفاوتة بالإضافة . فأكملها أقرب لا محالة إلى الذى له الكمال المطلق . وأعنى قرباً بالرتبة والدرجة لابالمكان .

ثم الموجودات منقسمة إلى حية وميتة . وتعلم أن الحى أشرف وأكمل من الميت ، وأن درجات الأحياء ثلاث درجات : درجة الملائكة ، ودرجة الإنسان ، ودرجة البهائم .

ودرجة البهائم أسفل فى نفس الحياة التى يمر بها شرفها ؛ لأن الحى هو الدراك الفعال . وفى إدراك البهيمة نقص ، وفى فعلها نقص . أما إدراكها ، فنقصانه أنه مقصور على الحواس . فإدراك الحواس قاصر ؛ لأنها لاتدرك الأشياء إلابممارسة أو بقرب منها . فالحس

---

(١) الحسيكة : ماتحسكه الدابة أى تقضمه ، والحسك : نبات شائك،وبذور الشهوات والشر لايجنى منها غير الشوك . فينبغى أن يخلو القلب لبذور الشوق لتثمر معرفته . ومن ذاق عرف .

معزول عن الإدراك إن لم يكن مماسة ولاقرب . فإن اللمس والذوق محتاجان إلى المماسة . والسمع والبصر والشم يحتاج إلى القرب . وكل موجود لايتصور فيه مماسة وقرب ، فالحس معزول عن إدراكه فى هذه الحال . وأما فعلها فهو أنه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب ، لاباعث لها سواهما . وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب .

وأما المَلك ، فدرجته أعلى الدرجات ؛ لأنه عبارة عن موجود لايؤثر القرب والبعد فى إدراكه ، بل يقتصر إدراكه على مايتصور فيه القرب والبعد ؛ إذ القرب والبعد يتصور على الأجسام . والأجسام أخس أقسام الموجودات . ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب ، فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب ، بل داعيه إلى الأفعال أمر أجل من الشهوة والغضب .. وهو طلب القرب إلى الله تعالى .

وأما الإنسان ، فإن درجته متوسطة بين الدرجتين . فكأنه متركب من بهيمية وملكية . والأغلب عليه فى بداية أمره البهيمية ؛ إذ ليس له – أولاً – من الإدراك إلا الحواس التى يحتاج فى الإدراك عليه بالآخرة .. نور العقل المتصرف فى ملكوت السموات والأرض من غير حاجة إلى حركة بالبدن وطلب قرب أو مماسة مع المدرك به ، بل مدركه الأمور المقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان .

وكذلك المستولى عليه أولاً شهوته وغضبه ، وبحسب مقتضاهما انبعاثه إلى أن يظهر فيه الرغبة فى طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب . فإن غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه – أخذ بذلك شبهاً من الملائكة .

وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات ، وأنس بإدراك أمور تجل عن أن ينالها حس أو خيال – أخذ شبهاً آخر من الملائكة .

فإن خاصية الحياة الإدراك والعقل ، وإليهما يطرق النقصان والتوسط والكمال . ومهما اقتدى بالملائكة فى هاتين الخاصيتين كان أبعد عن البهيمية ، وأقرب إلى الملك . والملك قريب من الله تعالى ، والقريب من القريب قريب .

فإن قلت : فظاهر هذا الكلام يشير إلى إثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى ؛ لأنه إذا تخلق بأخلاقه كان شبيهاً له . ومعلوم شرعاً وعقلاً أن الله تعالى «ليس كمثله شىء» ، وأنه لايشبه شيئاً ولايشبهه شىء .

فأقول : مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت أنه لامثيل له . ولاينبغى أن تظن أن المشاركة فى كل وصف توجب المماثلة . أما ترى أن الضدين لايتماثلان ، وبينهما غاية البعد الذى لا يتصور أن يكون بُعدٌ فوقه .. وهما متشاركان فى أوصاف

كثيرة ؛ إذ السواد يشارك البياض فى كونه عرضاً ، وفى كونه لوناً ، وفى كونه مدركاً بالبصر ، وأمور أُخَرُ سواها .

أفترى أن من قال : إن الله تعالى موجود لافى محل ، وإنه سميع بصير ، عالم مديد ، متكلم حى ، قادر فاعل .. والإنسان أيضاً كذلك – فقد شبه وأثبت المثل ؟ .

هيهات ! ليس الأمر كذلك ، ولو كان الأمر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة ؛ إذ لاأقل من إثبات المشاركة فى النوع والماهية ، فالفرس وإن كان بالغاً فى الكياسة لايكون مثلاً للإنسان ؛ لأنه مخالف له فى النوع ؛ وإنما يشابهه فى الكياسة التى هى عارضة خارجة عن الماهية المقومة للذات الإنسانية .

والخاصية الإلهية أنه الموجود الواجب الوجود بذاته ، التى عنها يوجد كل مافى الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال . وهذه الخاصية لايتصور فيها مشاركة ألبتة ، والمماثلة فيها لاتحصل فكون العبد رحيماً صبوراً شكوراً لايوجب المماثلة ؛ ككونه سميعاً بصيراً ، عالماً قادراً ، حياً فاعلاً .

بل أقول : الخاصة الإلهية ليست إلا لله تعالى ، ولايعرفها إلا الله تعالى ، ولايتصور أن يعرفها إلا هو أو من هو مثله . إذا لم يكن له مثل ، فلا يعرفها غيره . فإذن الحق ماقاله الجنيد[1] رحمه الله تعالى ، حيث قال : لايعرف الله إلا الله تعالى . ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا اسماً حجبه ، فقال : «**سبح اسم ربك الأعلى**» . فوالله ماعرف الله تعالى غير الله فى الدنيا والآخرة . وقيل لذى النون[2] – وقد أشرف على الموت –: ماذا تشتهى ؟ فقال : أن أعرفه قبل أن أموت ولو بلحظة .

وهذا الآن يشوش قلوب أكثر الضعفاء ، ويوهم عندهم القول بالنفى والتعطيل . وذلك لعجزهم عن فهم مثل هذا الكلام .

وأنا أقول : لو قال القائل : «لاأعرف إلا الله تعالى» كان صادقاً . ولو قال : «لاأعرف الله تعالى» لكان صادقا . ومعلوم أن النفى والإثبات لايصدقان معاً ، بل يتقاسمان الصدق والكذب . فإن صدق النفى كذب الإثبات ، وبالعكس . ولكن إذا اختلف وجه

---

(١) الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادى الخزاز، أبو القاسم : من العلماء الزهاد . مولده ومنشؤه ووفاته ببغداد . قال ابن الأثير فى وصفه : إمام الدنيا فى زمانه . وفاته (٢٩٧هـ = ٩١٠م) الأعلام ٢ : ١٤١ ، وروضة الناظرين ، والكامل لابن الأثير ، ووفيات الأعيان ١ : ١١٧ ، وحلية ١ : ٢٥٥ ، وصفة الصفوة ٢ : ٢٣٥ ، وتاريخ بغداد ٧ : ٢٤١ ، وطبقات السبكى ٢ : ٢٨ – ٣٧ ، وطبقات الحنابلة ٨٩ ، والمناوى ١ : ٢١٢ وفيه مجموعة من كلامه ، والشعرانى ١ : ٧٢ وهو فيه «الزجاج» وأن أباه كان يبيع الزجاج . وقيل : توفى سنة ٢٩٨هـ .

(٢) ذو النون المصرى ، ثوبان بن إبراهيم الإخميمى المصرى ، أبو الفياض ، أو أبو الفيض : أحد الزهاد العباد المشهورين . كانت له فصاحة وحكمة وشعر . توفى سنة ٢٤٥هـ = ٨٥٩م . طبقات الصوفية ، ووفيات الأعيان ١ : ١٠١ ، وميزان الاعتدال ١ : ٣٣١ ، ولسان الميزان ٢ : ٤٣٧ ، وحلية ٩ : ٣٣١ ، والشعرانى ١ : ٥٩ ، وتاريخ بغداد ٨ : ٣٩٣ ، والأعلام ٢ : ١٠٢ .

الكلام تصور الصدق فى القسمين ، وهو كما قال القائل لغيره : هل تعرف الصديق أبا بكر ؟ فقال : ما الصديق ممن يجهل ولايعرف ، ولا يتصور فى العالم من لايعرفه مع ظهوره ، واشتهاره ، وانتشار اسمه ؛ فهل على المنابر إلا حديثه ؟ وهل فى المساجد إلا ذكره ؟ وهل على الألسنة إلا ثناؤه ووصفه ؟ فكان هذا القائل صادقاً . ولو قيل لآخر : هل تعرفه ؟ فقال : ومن أنا حتى أعرف الصديق ؟! هيهات هيهات ! لايعرف الصِّدِّيقَ إلا صِدِّيقٌ هو مثله أو فوقه . ومن أين لى أن أدعى معرفته أو أطمع فيها ؟ وإنما مثلى يسمع اسمه أو صفته ، فأما أن أدعى معرفته فذلك محال - فهو أيضاً صادق ، وله وجه ؛ وهو أقرب إلى التعظيم والاحترام .

وهكذا ينبغى أن يفهم قول من قال : «أعرف الله» ، وقول من قال : «لاأعرف الله تعالى» .

بل لو عرضت خطاً منظوماً على عاقلْ ، وقلت : هل تعرف كاتبه ؟ فقال : لا - صدق . ولو قال : نعم ، كاتبه هو الإنسان الحى القادر ، السميع البصير ، السليم اليد ، العالم بصناعة الكتابة . فإذا عرفت كل هذا منه ، فكيف لاأعرفه - فهذا أيضاً صدق . ولكن الأحق والأصدق قوله : «لاأعرفه» ؛ فإنه فى الحقيقة ماعرفه ، وإنما عرف احتياج الخط المنظوم إلى كاتب ، حى ، عالم ، قادر ، سميع ، بصير ، سليم اليد ، عالم بصناعة الكتابة ؛ ولم يعرف الكاتب نفسه .

وكذلك الخلق كلهم لم يعرفوا إلا احتياج هذا العالم المنظوم المحكم إلى صانع مدبر ، حى ، عالم ، قدير . وهذه المعرفة لها طرفان ، أحدهما : يتعلق بالعالم ، ومعلومه احتياجه إلى مدبر . والآخر : يتعلق بالله تعالى ، ومعلومه أسام مشتقة من صفات غير داخلة فى حقيقة الذات وماهيتها

فإنا قد بينا أنه إذا أشار المشير إلى شىء وقال : ماهو ؟ لم يكن ذكر الأسماء المشتقة جواباً أصلاً . فلو أشار إلى شخص حيوان فقال : ماهو ؟ فقيل : طويل ، أو أبيض ، أو قصير . أو أشار إلى ماء فقال : ماهو ؟ فقيل : هو بارد . أو أشار إلى نار وقال : ماهى ؟ فقال : هى حار . فكل ذلك ليس بجواب عن الماهية ألْبَتَّةَ . والمعرفة بالشىء هى معرفة حقيقته وماهيته ، لامعرفة الأسامى المشتقة . فإن قولنا : المعرفة بالشىء معرفة حقيقته . وماهية حار .. معناه : شىء مبهم له وصف الحرارة . وكذلك قولنا : عالم وقادر .. معناه : شىء مبهم له وصف العلم والقدرة .

فإن قلت : فقولنا : إن الواجب الوجود الذى عنه وحده يوجد كل مافى الإمكان وجوده - عبارة عن حقيقته ، وقد عرفنا هذا . فأقول : هيهات هيهات ! فإن قولنا : واجب الوجود - عبارة عن استغنائه عن العلة والفاعل . وهذا يرجع إلى سلب السبب

عنه . وقولنا : يوجد عنه كل موجود – يرجع إلى إضافة الأفعال إلى الله تعالى . فإذا قيل لنا : ماهذا الشيء ؟ وقلنا : هو الفاعل – لم يكن جواباً . وإذا قلنا : هو الذى له علة – لم يكن جواباً . فكيف بقولنا : هو الذى لا علة له . لأن كل ذلك نبأ عن غير ذاته ، وعن إضافة له إلى ذاته .. إما لنفى أو إثبات . وكل ذلك فى أسماء وصفات وإضافات .

فإن قيل : فما السبيل إلى معرفته ؟

فأقول لو قال لنا صبى أو عنين : ماالسبيل إلى معرفة لذة الوقاع وإدراك حقيقته ؟ قلنا : هاهنا سبيلان .. أحدهما : أن نصفه لك حتى تعرفه . والآخر : أن تصبر حتى تظهر فيك غريزة الشهوة ، ثم تباشر الوقاع حين تظهر فيك لذة الوقاع ؛ فتعرفه . وهذا السبيل الثانى هو السبيل المحقق المفضى إلى حقيقة المعرفة . فأما الأول ، فلا يفضى إلا إلى توهم . وتشبيه للشيء أن يسمى لذة . ومهما ظهرت الشهوة وذاق – علم قطعاً أنه لايشبه حلاوة السكر . وأنّ ما كان توهمه لم يكن على الوجه الذى توهمه . نعم ، إن الذى كان قد سمع من اسمه وصفته وأنه لذيذ وطيب – كان صادقاً ، بل كان أصدق عليه منه على حلاوة السكر .

وكذلك لمعرفة الله سبيلان :

أحدهما : قاصر .

والآخر : مسدود .

وأما القاصر : فهو ذكر الأسماء والصفات . وطريقه .. التشبيه بما عرفناه من أنفسنا . فإنّا عرفنا أنفسنا قادرين ، عالمين ، أحياء ، متكلمين . ثم سمعنا ذلك فى أوصاف الله ، وعرفناه بالدليل . ففهمنا قاصر كفهم العنين لذة الجماع بما يوصف له من لذة السكر . بل حياتنا وقدرتنا وعلمنا أبعد من حياة الله وقدرته وعلمه من حلاوة السكر ومن لذة الوقاع . بل لامناسبة بين البعيدين .

وفائدة تعريف الله تعالى بهذه الأوصاف أيضاً إيهام وتشبيه ومشاركة فى الاسم بما لايشبهه ؛ إذ غايتنا أن نمثل لذة الوقاع عنده بشيء من اللذات التى يدركها العنين ، كلذة الطعام الحلو مثلاً ؛ فنقول له : أما تعرف أن السكر لذيذ ، فإنك تجد عندما تتناوله حالة طيبة ، وتحس فى نفسك راحة ؟ قال : نعم . قلنا : فالجماع أيضاً كذلك .

أفترى أن هذا يفهمه حقيقة لذة الجماع كما هى حتى ينزل من معرفتها منزلة من ذاق تلك اللذة وأدركها ؟ هيهات !

إنما غاية هذا الوصف إيهام وتشبيه ومشاركة فى الاسم : أما الإيهام فإنه يتوهم أن ذلك أمر طيب على الجملة ، وأما التشبيه فهو أنه شبهه بحلاوة السكر فى الاسم . لكن يقطع التشبيه هاهنا بأن يقال : «ليس كمثله شيء» ؛ فهو حى لا كالأحياء ، وقادر

لا كالقادرين .. كما تقول : الوقاع لذيذ كالسكر ، ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة ، ولكن تشاركها فى الاسم .

فكأنا إذا عرفنا أن الله تعالى حى عالم قادر – فلم نعرف أولاً إلا معنى أنفسنا ، ولم نعرفه إلا بأنفسنا ؛ إذ الأصم لايتصور أن يفهم معنى قولنا : إن الله سميع . ولا الأكمه يفهم معنى قولنا : إنه بصير .

وكذلك إذا قال القائل : كيف يكون الله تعالى عالماً بالأشياء ؟

فنقول له : كما تعلم أنت الأشياء .

فإذا قال : فكيف يكون قادراً ؟

فنقول : كما تقدر أنت .

فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه مايناسبه . فيعلم أولاً ماهو متصف به ، ثم يعلم غيره بالمقايسة إليه . فإذا كان لله تعالى وصف وخاصية ليس فينا مايناسبه ويشاركه فى الاسم ولو مشاركة حلاوة السكر لذة الوقاع – لم يتصور فهمه ألْبَتَّة .

فما عرف أحد إلا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه . وتعالت صفات الله تعالى وتقدست عن أن تشبه صفاتنا . فتكون هذه المعرفة قاصرة يغلب عليها الإيهام والتشبيه . فينبغى أن يقترن بها المعرفة بنفى المشابهة أصلاً ، وينفى أصل المناسبة مع المشاركة فى الاسم .

وأما السبيل الثانى المسدود : فهو أن ينتظر العبد أن تحصل له صفات الربوبية كلها حتى يصير رَبًّا ، كما ينتظر الصبى أن يبلغ فيدرك تلك اللذة . وهذا السبيل مسدود ممتنع ؛ إذ يستحيل أن يحصل تلك الحقيقة لغير الله تعالى . وهذا هو السبيل فى المعرفة المحققة ، لا غير . وهو مسدود قطعاً إلا على الله تعالى وتقدس وحده .

فإذن يستحيل أن يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله تعالى ، بل أقول : يستحيل أن يعرف النبى إلا النبى . وأما من لانبوة له ، فلا يعرف من النبوة إلا اسمها ، وأنها خاصية موجودة لإنسان بها يفارق من ليس نبياً . ولكن لايعرف ماهية تلك الخاصة إلا النبى خاصة . فأما من ليس بنبى ، فلا يعرفها ألبتة ، ولايفهمها إلا بالتشبيه بصفات نفسه . بل أزيد ، فأقول : لايعرف أحد حقيقة الموت ، وحقيقة الجنة ، وحقيقة النار ؛ إلا بعد الموت ودخول النار أو الجنة ؛ لأن الجنة عبارة عن أسباب مُلِذَّة . ولو فرضنا شخصاً لم يدرك قط لذة لم يمكنا أصلاً أن نفهمه الجنة تفهيماً يرغبه فى طلبها .

والنار عبارة عن أسباب مُؤْلِمة . ولو فرضنا شخصاً لم يقاس قط ألماً لم يمكنا أن نفهمه النار . فإذا قاساها فهمناه إياها بالتشبيه بأشد ماقاساه وهى النار .

وكذلك إذا أدرك شيئاً من اللذات ، فغايتنا أن نفهمه الجنة بالتشبيه بأعظم مانناله من اللذات .. وهى المطعم ، والمنكح ، والمنظر ، وماأشبه ذلك .

فإن كان فى الجنة لذة مخالفة لهذه اللذات ، فلا سبيل إلى تفهيمه أصلاً إلا بالتشبيه بهذه اللذات ، كما ذكرنا فى تشبيه لذة الوقاع بحلاوة السكر .

ولذات الجنة أبعد من كل لذة أدركناها فى الدنيا .. من لذة الوقاع ، ومن لذة السكر . بل العبارة الصحيحة عنها أنها : «فيها مالاعين رأت ، ولاأذن سمعت ، ولاخطر على قلب بشر»[1] . فإن مثلناها بأطعمة قلنا مع ذلك : لاكهذه الأطعمة . وإن مثلناها بالوقاع قلنا : لاكالوقاع المعهود فى الدنيا .

فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا : لم يحصل أهل الأرض والسماء معرفة من الله تعالى إلا على الصفات والأسماء .. ونحن نقول : لم يحصلوا من الجنة إلا على الأسماء والصفات . وكذلك فى كل ماسمع الإنسان اسمه وصفته وماذاقه ، ولاأدركه ، ولاانتهى إليه ، ولااتصف به .

فإن قلت : فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالى ؟

فنقول : نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة . ومعرفتهم بالحقيقة هى أنهم لايعرفونه ، وأنهم لايمكنهم ألبتة معرفته . فإنه يستحيل أن يعرف الله تعالى المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى . فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً – كما ذكرناه – فقد عرفوه إلى بلوغ المنتهى الذى يمكن فى حق الخلق من معرفته . وهو الذى أشار إليه الصديق الأكبر ، حيث قال : العجز عن درك الإدراك إدراك . بل هو الذى عناه سيد البشر صلوات الله تعالى عليه وسلامه ، حيث قال : «لاأحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك[2] » . ولم يرد أنه عرف منه مالا يطاوعه لسانه فى العبارة عنه ، بل معناه : إنى لاأحيط بمحامدك وصفات إلهيتك ، وإنما أنت المحيط بها وحدك . فإذن لايحظى مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة . وأما اتساع المعرفة فإنما تكون فى معرفة أسمائه وصفاته .

فإن قلت : فبماذا تتفاوت درجات الملائكة والأنبياء والأولياء فى معرفته إن كان لايتصور معرفته ؟

فأقول : قد عرفت أن للمعرفة سبيلين :

---

(١) من حديث لرسول الله ﷺ ، رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير عن ابن عباس ، وأحد إسنادى الطبرانى فى الأوسط جيد .

(٢) رواه مسلم ، وأبو داود ، والنسائى ، والترمذى ، وابن ماجه ، كلهم عن عائشة . وتمامه : «اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لاأحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك» .

أحدهما : السبيل الحقيقى ، وذلك مسدود إلا فى حق الله تعالى . فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال إلى الحيرة . ولايشرئب أحد لملاحظته إلا غضت الدهشة طرفه .

وأما السبيل الثانى : وهو معرفة الأسماء والصفات ؛ فذلك مفتوح للخلق ، وفيه تفاوت مراتبهم . فليس من يعلم أنه تعالى عالم قادر على الجملة كمن شاهد عجائب آياته فى ملكوت السموات والأرض ، وخلق الأرواح والأجساد ؛ واطلع على بدائع المملكة ، وغرائب الصنعة .. ممعناً فى التفصيل ، ومستقصياً دقائق الحكمة ، ومستوفياً لطائف التدبير ، ومتصفاً بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى ، نائلا لتلك الصفات نيل اتصاف لها . بل بينهما من البون البعيد مالا يكاد يحصى ، وفى تفاصيل ذلك ومقاديره تتفاوت الأنبياء والأولياء .

ولن يصل إلى فهمك إلا بمثال . ولله المثل الأعلى . ولكنك تعلم أن العالم النقى الكامل مثلاً مثل الشافعى رحمه الله ، يعرفه بواب داره ، ويعرفه الُمزَنى[1] تلميذه . فالبواب يعلم أنه عالم بالشرع ، ومصنف فيه ، ويرشد خلق الله تعالى إليه على الجملة . والمزنى يعرفه ، لا كمعرفة البواب ، بل يعرفه معرفة محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته[2] .

بل العالم الذى يحسن عشرة أنواع من العلوم ، لايعرفه بالحقيقة تلميذه الذى لم يحصل إلا نوعاً واحداً ؛ فضلاً عن خادمه الذى لم يحصل شيئاً من علومه . بل الذى حصل علماً واحداً إنما عرف بالتحقيق عشره إن ساواه فى ذلك العلم حتى لم يقصر عنه . فإن قصر عنه ، فليس يعرف بالحقيقة ماقصر عنه إلا بالاسم وإيهام الجملة . وهو أنه يعرف أنه يعلم شيئاً سوى ماعلمه .

فكذلك تفاوت الخلق فى معرفة الله تعالى ؛ فبقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى ، وعجائب مقدوراته ، وبدائع آياته فى الدنيا والآخرة ، والملك والملكوت .. تزداد معرفتهم بالله تعالى ، وتقرب معرفتهم من معرفة الحقيقة .

فإن قلت : فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات ، واستحال معرفتها ؛ فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقة ؟

قلنا : هيهات ذلك أيضاً ! لايعرفه بالكمال والحقيقة إلا الله تعالى ؛ لأنا إذا علمنا أن

---

(١) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، أبو إبراهيم المُزَنى : (١٧٥ - ٢٦٤هـ = ٧٩١ - ٨٧٨م) من أهل مصر . كان زاهداً عالماً مجتهداً قوى الحجة . قال الشافعى : المزنى ناصر مذهبى . وقال فى قوة حجته : لو ناظر الشيطان لغلبه ! الأعلام ١ : ٣٢٩ ، ووفيات الأعيان ١ : ٧١ ، والانتقاء ١١٠ ، وفقه الشافعية ٢٥٧ .

(٢) جدير بالذكر أن الإمام الغزالى رحمه الله على مذهب الإمام الشافعى ، وله مصنفات عديدة فى مذهبه ، منها «الوسيط» الذى يعد أحد الكتب التى عليها مدار الفقه الشافعى ، وقد اختصره الإمام الغزالى فى «الوجيز» الذى هو مختصر للوسيط مع زيادات عليه .

ذاتاً عالمة فقد علمنا شيئاً مبهماً لا ندرى حقيقته ، لكن ندرى أن له صفة بالعلم . فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بأنه عالم علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة ، وإلا فلا . ولايعرف أحد حقيقة علم الله إلا من له مثل علمه ، وليس ذلك إلا له ؛ فلا يعرفه أحد سواه . وإنما يعرفه غيره بالشبه بعلم نفسه ، كما أوردنا من مثال التشبيه بالسكر . وعلم الله تعالى لايشبه علم الخلق ألبتة ، فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية ، بل إلهامية تشبيهية .

ولاتتعجبن من هذا ؛ فإنى أقول : لايعرف الساحر إلا الساحر نفسه ، أو ساحر فوقه ، أو مثله . فأما من لايعرف السحر وحقيقته وماهيته لا يعرف من الساحر إلا اسمه ، ويعرف أن له علماً وخاصية ولايدرى ماذلك العلم ؛ إذ لايدرى معلومه ، ولايدرى ماتلك الخاصية .

نعم يدرى أن تلك الخاصية ، وإن كانت مبهمة ، فهى من جنس العلوم ، وثمرتها تغيير القلوب ، وتبديل أوصاف الأعيان ، والتفريق بين الأزواج . وهذا بمعزل عن معرفة حقيقته .

ومن لم يعرف حقيقة السحر لايعرف حقيقة الساحر ؛ لأن الساحر من له خاصية السحر . وحاصل اسم الساحر أنه اسم مشتق من تلك الصفة ، إن كانت مجهولة فهو مجهول ، وإن كانت معلومة فهو معلوم . والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف عام بعيد عن الماهية ، وهو أنه من جنس العلوم ؛ فإن اسم العلم ينطبق عليه .

فكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله تعالى أنه وصف .. ثمرته وأثره وجود الأشياء . وينطلق عليه اسم القدرة ؛ لأنه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر . وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة . نعم كلما ازداد العبد إحاطة بتفاصيل المقدرات ، وعجائب الصنع فى ملكوت السموات – كان حظه من معرفة صفة القدرة أوفر ؛ لأن الثمرة تدل على المثمر . كما أنه إذا ازداد التلميذ إحاطة بتفاصيل علوم الأستاذ وتصانيفه – كانت معرفته له أكمل ، واستعظامه له أتم .

فإن هذا يرجع إلى تفاوت معرفة العارفين ، ويتطرق إليه تفاوت لا يتناهى ؛ لأن مالا يقدر الآدمى على معرفته من معلومات الله لا نهاية له ، ومايقدر عليه أيضاً لانهاية له . وإن كان مايدخل فى الوجود منه متناهياً ، ولكن مقدور الآدمى فى العلوم لانهاية له . نعم الخارج إلى الوجود متفاوت فى الكثرة والقلة ، وبه يظهر تفاوت الناس فى المعرفة ، وهو كالتفاوت بينهم فى القدرة الحاصلة لهم بالغنى بالمال . فمن واحد يملك الدانق والدرهم ، ومن آخر يملك آلافاً . فكذلك العلوم . بل التفاوت فى العلوم أعظم ؛ لأن المعلومات لانهاية لها ، وأعيان الأموال أجسام ، والأجسام متناهية لايتصور أن تنتفى النهاية عنها .

فإذن قد عرفت كيف تتفاوت الخلق فى بحار معرفة الله ، وأن ذلك لانهاية له . وعرفت أن من قال : لايعرف الله إلا الله – فقد صدق . ومن قال : لاأعرف إلا الله – فقد صدق ؛ فإنه ليس فى الوجود إلا الله وأفعاله . فإذا نظر إلى أفعاله من حيث هى أفعاله ، وكان مقصور النظر عليها ؛ أو لم يرها من حيث هى سماء أو أرض أو شجر ، بل هى من حيث إنها صنعه – فلم تتجاوز معرفته حضرة الربوبية . فيمكنه أن يقول : ماأعرف إلا الله ، وماأرى إلا الله . ولو تصور شبخص لايرى إلا الشمس ونورها المنتشر فى الآفاق :. يصح منه أن يقول : ماأرى إلا الشمس . فإن النور الفائض منها هو من جملتها ليس خارجاً عنها . فكل مافى الوجود نور من أنوار القدرة الأزلية ، وأثر من آثارها . وكما أن الشمس شعاع النور والفائض على كل مستنير ، فكذلك المعنى الذى قصرت العبارة عنه يعبر عنه بالقدرة الأزلية للضرورة هى بتنوع الوجود الفائض على كل موجود . فليس فى الوجود إلا الله . فيجوز أن يقول العارف : لاأعرف إلا الله .

ومن العجائب أن يقول : لاأعرف إلا الله . ويكون صادقاً . ويقول : لاأعرف الله . ويكون أيضاً صادقاً ! ولكن ذلك بوجه ، وهذا بوجه . ولو كذبت المتناقضات إذا اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدق قوله تعالى : «**وَمَارَمَيتَ إذ رَمَيتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى**[1]» . ولكنه صادق لأن الرامى باعتبارين : هو منسوب إلى العبد بأحدهما ، ومنسوب إلى الرب بالثانى ؛ فلا تناقض فيه .

ولنقبض ههنا عنان البيان ؛ فقد خضنا لجة بحر لاساحل له . وأمثال هذه الأسرار لاينبغى أن تبتذل بإيداعها الكتب . وإذا جاء هنا عرضها غير مقصود ، فلنكف عنه ؛ ولنرجع إلى شرح معانى أسماء الله الحسنى على التفصيل .

* * *

(١) الأنفال : ١٧ .

الفن الثانى
فى المقاصد والغايات

* وفيه فصول ثلاثة :-

- الفصل الأول : فى شرح معانى أسماء الله التسعة والتسعين .
- الفصل الثانى : فى المقاصد والغايات .
- الفصل الثالث : فى بيان كيفية رجوع ذلك كله إلى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة .

الفصل الأول
فى شرح معانى أسماء الله التسعة والتسعين

وهى التى اشتملت عليها رواية أبى هريرة ؛ إذ قال : قال رسول الله ﷺ :

«إن لله تسعة وتسعين اسماً : مائة إلا واحداً . إنه وتر يحب الوتر . من أحصاها دخل الجنة : هو الله الذى لا إله إلا هو . الرحمن . الرحيم . المَلِك . القُدوس . السلام . المُؤْمن . المهيمن . العزيز . الجبار . المتكبر . الخالق . البارىء . المصوِّر . الغفار . القهار . الوهاب . الرزاق . الفتاح . العليم . القابض . الباسط . الخافض . الرافع . المعز . المُذِلُّ . السميع . البصير . الحَكَم . العدل . اللطيف . الخبير . الحليم . العظيم . الغفور . الشكور . العلى . الكبير . الحفيظ . المُقِيت . الحسيب . الجليل . الكريم . الرقيب . المجيب . الواسع . الحكيم . الودود . المَجيد . الباعث . الشهيد . الحق . الوكيل . القوى . المتين . الولى . الحميد . المُحصِى . المُبدِىء . المعيد . المحيى . المميت . الحى . القَيوم . الواجد . الماجد . الواحد . الصمد . القادر . المقتدر . المقدِّم . المؤخِّر . الأول . الآخر . الظاهر . الباطن . الوالى . المتعَال . البَرُّ . التواب . المنتقم . العَفُوُّ . الرءوف . مالك الملك . ذو الجلال والإكرام . المُقْسِط . الجامع . الغنى . المغنى . المانع . الضار . النافع . النور . الهادى . البديع . الباقى .. الوارث . الرشيد . الصبور»[(١)] .

---

(١) رواه الترمذى ، وابن حبان فى صحيحه ، والحاكم فى مستدركه ، والبيهقى فى شعب الإيمان ، كلهم عن أبى هريرة .

قال أبو عيسى الترمذى : هذا حديث غريب ، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث .

وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ ، ولانعلم فى شىء من الروايات له إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا فى هذا الحديث .

وقد روى آدم بن إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبى هريرة غن النبى ﷺ وذكر فيه الأسماء وليس له إسناد صحيح . الترمذى ٥٣١/٥ - ٥٣٢ ، الحلبى .

وقال فى الزوائد : لم يخرج أحد من الأئمة الستة عدد أسماء الله الحسنى من هذا الوجه ولامن غيره غير ابن ماجه والترمذى ، مع تقديم وتأخير . وطريق الترمذى أصح شىء فى الباب . قال : وإسناد طريق ابن ماجه ضعيف ، لضعف عبد الملك بن محمد .

وقد تتبع الحافظ العلامة ابن حجر العسقلانى هذا الحديث تتبعاً واسع النطاق سنداً ومتناً فى كتابه الجليل «فتح البارى بشرح صحيح البخارى» ، الجزء الثالث والعشرين ، ص ٢٥١ - ٢٦٨ ، طبعة الكليات الأزهرية . فمن شاء ، فليرجع إليه ؛ فإنه مفيد جداً .

الله
جل جلاله

قوله : «الله» .. هو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية ، المنعوت بنعوت الربوبية ، المنفرد بالوجود الحقيقى ؛ فإن كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته . وإن ما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن جهته التى تليه موجود هالك إلا وجهه . والأشبه أنه جاء فى الدلالة على هذا المعنى مجرى الأسماء الأعلام . وكل ماذكر فى اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلف .

[**فائدة**] : اعلم أن هذا الاسم أعظم الأسماء التسعة والتسعين ؛ لأنه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها حتى لايشذ منها شىء .

وسائر الأسماء لاتدل آحادها إلا على آحاد المعانى .. من علم أو قدرة أو فعل أو غيره . ولأنه أخص الأسماء ؛ إذ لايطلقه أحد على غيره لاحقيقة ولامجازاً ، وسائر الأسماء قد تسمى بها غيره .. كالقادر والعليم والرحيم وغيره . فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الأسماء .

[**دقيقة**] : معانى سائر الأسماء يتصور أن يتصف العبد بثبوت منها ، حتى ينطلق عليه الاسم .. كالحليم والعليم والحكيم والصبور والشكور وغيره . وإن كان إطلاق الاسم عليه على وجه آخر يباين إطلاقه على الله . وأما معنى هذا الاسم فخاص خصوصاً لايتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة . ولأجل هذا الخصوص يوصف سائر الأسماء بأنه اسم الله ، ويعرف بالإضافة إليه ؛ فيقال : الصبور والشكور والجبار والملك من أسماء الله . ولايقال : الله من أسماء الصبور والشكور ؛ لأن ذلك من حيث هو أدل على كنه المعانى الإلهية وأخص بها فكان أشهر وأظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره بالإضافة إليه .

[**تنبيه**] : ينبغى أن يكون حظ العبد من هذا الاسم التأله . وأعنى به أن يكون مستغرق القلب والهمة بالله تعالى ، لايرى غيره ، ولايلتفت إلى سواه ، ولايرجو ولايخاف إلا إياه . وكيف لايكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم أنه الموجود الحقيقى الحق وكل ماسواه فانٍ وهالك وباطل إلا به ؟! فيرى أولاً نفسه أول هالك وباطل كما رآه رسول الله ﷺ حيث قال : «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لَبِيدٍ : ألا كل شىء ماخلا الله باطل»[1] .

---

(١) رواه البخارى ، ومسلم ، وابن ماجه ، عن أبى هريرة رضى الله عنه .

الرَّحمٰنُ الرَّحيمُ

اسمان مشتقان من الرحمة . والرحمة تستدعى مرحوماً ، ولامرحوم إلا وهو محتاج ، وهو الذى ينقضى به حاجة المحتاج من غير قصد وإرادة وعناية ؛ فالمحتاج لايسمى رحيماً . والذى يريد قضاء حاجة ولايقضيها .. فإن كان قادراً على قضائها لايسمى رحيماً ؛ إذ لو تمت الإرادة لوَفَّى بها . وإن كان عاجزاً ، فقد يسمى رحيماً باعتبار ما اعتوره من الرقة ، ولكنه ناقص .

وإنما الرحمة التامة إضافة الخير على المحتاجين ، وإرادته لهم ؛ عناية بهم . والرحمة العامة هى التى تتناول المستحق وغير المستحق . ورحمة الله تامة عامة . أما تمامها : فمن حيث أراد قضاء حاجات المحتاجين وقضاها . وأما عمومها : فمن حيث شمولها المستحق وغير المستحق ، وعم الدنيا والآخرة ، وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجية عنها ؛ فهو الرحيم المطلق حقاً .

[**دقيقة**] : الرحمة لاتخلو عن رقة مؤلمة تعترى الرحيم فتحركه إلى قضاء حاجة المرحوم . والرب تعالى منزه عنها . فلعلك تظن أن ذلك نقصان فى معنى الرحمة ، فاعلم أن ذلك كمال ، وليس بنقصان فى معنى الرحمة .

أما أنه ليس بنقصان : فمن حيث إن كمال الرحمة بكمال ثمرتها . ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ فى تألم الراحم وتفجعه . وإنما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ، ولايزيد ضعفها فى غرض المحتاج شيئاً بعد أن قضيت كمال حاجته .

وأما أنه كمال فى معنى الرحمة : فهو أن الرحيم من رقة وتألم يكاد يقصد بفعله دفع الرقة عن نفسه ؛ فيكون قد نظر لنفسه ، وسعى فى غرض نفسه . وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة . بل كمال الرحمة أن يكون نظر إلى مرحوم لأجل المرحوم ، لا لأجل الاستراحة من ألم الرقة .

فائدة : الرحمن أخص من الرحيم ؛ ولذلك لايسمى به غير الله ، والرحيم قد يطلق على غيره . فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله الجارى مجرى العَلَم ، وإن كان هذا مشتقاً من الرحمة قطعاً . ولذلك جمع الله بينهما فقال : «**قُلِ ادعُوا اللهَ أَوِ ادعُوا الرَّحمَنَ أَيًّا مَّا تَدعُواْ فَلَهُ الأَسمَاءُ الحُسنَىٰ**»[1] .

فلزم من هذا الوجه ، ومن حيث منعنا الترادف فى الأسماء المحصاة — أن يفرق بين معنى الاسمين . فبالحرى أن يكون المفهوم من الرحمن نوعاً من الرحمة هى أبعد من

---

(١) الاسراء : ١١٠ .

مقدورات العباد ، وهى مايتعلق بالسعادة الأخروية . فالرحمن هو العطوف على العباد بالإيجاد أولاً ، وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانياً ، والإسعاد فى الآخرة ثالثاً ، والإنعام بالنظر إلى وجهه الكريم رابعاً .

تنبيه : حظ العبد من اسم الرحمن : أن يرحم عباد الله تعالى الغافلين ، فيَصْرِفَهم عن طريق الغفلة إلى الله بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف ، وأن ينظر إلى العصاة بعين الرحمة لابعين الإيذاء ، وأن يكون كل معصية تجرى فى العالم كمعصية له فى نفسه ؛ فلا يألو جهداً فى إزالتها بقدر وُسعه رحمة لذلك العاصى أن يتعرض لسخط الله تعالى ويستحق البعد عن جواره .

وحظه من اسم الرحيم : أن لايدع فاقة لمحتاج إلايسدها بقدر طاقته ، ولايترك فقيراً فى جواره وبلده إلا ويقوم بتعهده ودفع فقره : إما بماله ، أو جاهه ، أو السعى فى حقه بالشفاعة إلى غيره . فإن عجز عن جميع ذلك ، فيعينه بالدعاء وإظهار الحزن لسبب حاجته رقة عليه وعطفاً ؛ حتى كأنه مساهم له فى ضره وحاجته .

سؤال وجوابه :

لعلك تقول : مامعنى كونه تعالى رحيماً ، وكونه تعالى أرحم الراحمين ، والرحيم لايرى مبتلى ولا مضروراً ومعذباً ومريضاً وهو يقدر على إماطة مابهم إلا ويبادر إلى إماطته . والرب تعالى قادر على كفاية كل بلية ، ودفع كل فقر ، وإماطة كل مرض ، وإزالة كل ضرر . والدنيا طافحة بالأمراض والمحن والبلايا ، وهو قادر على إزالة جميعها ، وتارك عباده ممتحنين بالرزايا والمحن ؟

فجوابك : أن الطفل الصغير ، قد ترق له أمه فتمنعه عن الحجامة ، والأب العاقل يحمله عليها قهراً . والجاهل يظن أن الرحيم هى الأم دون الأب . والعاقل يعلم أن إيلام الأب إياه بالحجامة من كمال رحمته وعطفه وتمام شفقته ، وأن الأم عدو فى صورة صديق ؛ وأن الألم القليل إذا كان سبباً للذة الكثيرة لم يكن شراً ، بل كان خيراً .

والرحيم يريد الخير للمرحوم لامحالة ، وليس فى الوجود شر إلا وفى ضمنه خير ، لو رفع ذلك الشر لبطل الخير الذى فى ضمنه ، وحصل ببطلانه شر أعظم من الشر الذى يتضمنه . فاليد المتآكلة قطعها شر فى الظاهر ، وفى ضمنها خير جزيل ، وهو سلامة البدن . ولو ترك قطع اليد لحصل هلاك البدن ، ولكان الشر أعظم . وقطع اليد لأجل سلامة البدن شر فى ضمنه خير . ولكن المراد الأول السابق إلى نظر القاطع السلامة التى هى خير محض . ثم لما كان السبيل قطع اليد لأجله ، وكانت السلامة مطلوبة لذاتها أولاً ، والقطع مطلوباً لغيره ثانياً لا لذاته .. فهما داخلان تحت الإرادة ، ولكن أحدهما مراد

لذاته والآخر مراد لغيره . والمراد لذاته قبل المراد لغيره ؛ ولأجله قال تعالى [فى الحديث] :

« رحمتى سبقت غضبى »[1] . فغضبه إرادته للشر ، والشر بإرادته . ورحمته إرادته للخير ، والخير بإرادته . ولكن أراد الخير للخير نفسه ، وأراد الشر لا لذاته ولكن لما فى ضمنه من الخير . والخير مقتضى بالذات والشر مقتضى لغيره . وكلٌّ مقدر ، وليس فى ذلك ماينافى الرحمة أصلاً .

فالآن إن خطر لك نوع من الشر لاترى تحته خيراً ، أو خطر لك أنه كان تحصيل ذلك الخير ممكناً لافى ضمن الشر – فاتهم عقلك القاصر فى أحد الخاطرين .

أما فى قولك : إن هذا الشر لاخير تحته – فإن هذا مما تقصر العقول عن معرفته . ولعلك فيه مثل الصبى الذى يرى الحجامة شراً محضاً ، أو مثل الغبى الذى يرى القتل قصاصاً شراً محضاً ؛ لأنه ينظر إلى خصوص المقتول ؛ لأنه فى حقه شر محض ، ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ، ولايدرى أن التوصل بالشر الخاص إلى الخير العام خير محض ، ولاينبغى للخير أن يهمله .

أو اتهم عقلك فى الخاطر الثانى ، وهو قولك : إن تحصيل ذلك لافى ضمن ذلك الشر ممكن . فإن هذا أيضاً دقيق غامض . فليس كل محال وممكن مما يدرك إمكانه واستحالته بالبديهة ولا بالنظر القريب . بل عرف ذلك بنظر غامض دقيق يقصر عنه الأكثرون .

فاتهم عقلك فى هذين الطرفين ، ولاتشكن أصلاً فى أنه أرحم الراحمين ، وأنه سبقت رحمته غضبه . ولا تَسْتَرِب[2] فى أن مريد الشر للشر لا للخير غير مستحق لاسم الرحمة .

وتحت كشف هذا الغطاء عن هذا السر الذى منع الشر من إفشائه ؛ فاقنع بالإيمان ، ولاتطمع فىَّ إلى إفشاء . ولقد نبهت بالرمز والإيماء إن كنت من أهله . فتأمل : شعر :

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لاحياة لمن تنادى

هذا حكم الأكثرين . وأما أنت أيها الأخ المقصود بالشرح فلا أظنك إلامستبصراً بِسْرّ الله فى القدر ، مستغنياً عن هذه التحويمات والتنبيهات .

---

(١) تمامه : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لما خلق الله الخلق كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش : إن رحمتى سبقت غضبى » . أخرجه الشيخان . وعند البخارى رحمه الله فى أخرى : « إن رحمتى غلبت غضبى » . وعند الشيخين والترمذى فى أخرى : « تغلب غضبى » .

(٢) أى لاتداخلك الريبة والشك – طرفة عين – فى ذلك .

الملك

هو الذى يستغنى فى ذاته وصفاته عن كل موجود ، بل لايستغنى عنه شيء فى شيء : لافى ذاته ، ولافى صفاته ، ولافى وجوده ، ولافى بقائه . بل كل شيء فوجوده منه أو مما هو منه . وكل شيء سواه فهو له مملوك فى ذاته وصفاته . وهو مستغن عن كل شيء .

فهذا هو الملك المطلق ..

[تنبيه] : العبد لايتصور أن يكون ملكاً مطلقاً ؛ فإنه لايستغنى عن كل شيء ؛ فإنه أبداً فقير إلى الله تعالى وإن استغنى عمن سواه . ولا يتصور أن يحتاج إليه كل شيء ، بل يستغنى عنه أكثر الموجودات .

ولكن لما تصور أن يستغنى عن بعض الأشياء ، ولايستغنى عن بعض الأشياء — كان له شوب فى الملك .

فالملك من العباد هو الذى لايملك إلا الله ، بل يستغنى عن كل شيء سوى الله . وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث يطيعه فيها جنوده ورعاياه . وإنما مملكته الخاصة به : قلبه ، وقالبه . وجنده : شهوته ، وغضبه وهواه . ورعيته : لسانه ، وعيناه ، ويداه ، وسائر أعضائه . فإذا ملكها ولم تملكه ، وأطاعته ولم يطعها ؛ فقد نال درجة الملك فى عالمه .

فإن انضم إليه استغناؤه عن كل الناس ، واحتاج الناس كلهم إليه فى حياتهم العاجلة والآجلة — فهو الملك فى العالم الأرضى . وتلك رتبة الأنبياء عليهم السلام ؛ فإنهم استغنوا فى الهداية إلى الحياة الآخرة عن كل أحد إلا عن الله ، واحتاج إليهم كل أحد . يليهم فى هذا الملك العلماء الذين هم ورثة الأنبياء . وإنما ملكهم بقدر قدرتهم على إرشاد العباد ، واستغنائهم عن الاسترشاد .

وبهذه الصفات يقرب العبد من الملائكة فى الصفات ، ويتقرب إلى الله تعالى بها . وهذا الملك عطية للعبد من الملك الحق الذى لامثوبة فى ملكه .

ولقد صدق بعض العارفين لما قال له بعض الأمراء : سلنى حاجتك . حيث قال : أَوَلى تقول ولى عبدان هما سيداك ؟! قال : ومن هما ؟ قال : الحرص والهوى ؛ فقد غلبتُهما وغلباك ، وملكتهما وملكاك .

وقال بعضهم لبعض الشيوخ : أوصنى . فقال له : كن ملكاً فى الدنيا وملكاً فى الآخرة . فقال : وكيف ؟ فقال : معناه اقطع طمعك وشهوتك عن الدنيا تكن ملكاً فى الدنيا والآخرة ؛ فإن الملك فى الحرية والاستغناء .

القدوس

هو المنزه عن كل وصف يدركه الحس ، أو يتصوره خيال ، أو يسبق إليه وهم ، أو يختلج به ضمير ، أو يقضى به تفكير .

ولست أقول : منزه عن العيوب والنقائص . فإن ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الأدب ؛ فليس من الأدب أن يقول القائل : ملك البلد ليس بحائك ولاحجام . فإن نفى الوجود يكاد يوهم إمكان الوجود . وفى ذلك الإيهام نقص .

بل أقول : القدوس هو المنزه عن كل وصف من أوصاف الكمال الذى يظنه أكثر الخلق ؛ لأنهم أولاً نظروا إلى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وأدركوا انقسامها إلى ماهو كمال ولكنه فى حقهم مثل : علمهم ، وقدرتهم ، وسمعهم ، وبصرهم ، وكلامهم ، وإرادتهم ، واختيارهم . ووضعوا هذه الألفاظ بإزاء هذه المعانى ، وقالوا : إن هذه أسماء الكمال . وإلى ماهو نقص فى حقهم ، مثل : جهلهم ، وعجزهم ، وعماهم ، وصممهم ، وخرسهم . فوضعوا بإزاء هذه المعانى هذه الألفاظ . ثم كان غايتهم فى الثناء على الله تعالى ووصفه أن وصفوه بما هو أوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام ، وأن نفوا عنه أوصاف نقصهم . وهو منزه عن أوصاف كمالهم ، كما أنه منزه عن أوصاف نقصهم . بل كل صفة تتصور للخلق فهو منزه مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها . ولولا ورود الرخصة والأدب بإطلاقها لم يجز إطلاق أكثرها . وقد فهمت هذا فى الفصل الرابع من فصول المقدمات فلا حاجة للإعادة .

[**تنبيه**] : قدس العبد فى أن ينزه إرادته وعلمه :

أما علمه : فينزهه عن المتخيلات والمحسوسات والموهومات وكل مايشارك فيه البهائم من الإلهية والإدراكات . بل يكون تردد نظره وتطواف علمه حول الأمور الأزلية المنزهة عن أن تقرب فتدرك بالحس أو تبعد فتغيب عن الحس ، بل يصير متجرداً فى نفسه عن المحسوسات والمتخيلات كلها . ويقتنى من العلوم ما لو سلب آلة حسه وتخيله بقى ريان بالعلوم الشريفة الكلية الإلهية المتعلقة بالمعلومات الأزلية الأبدية دون الشخصيات المتغيرة المستحيلة .

وأما إرادته : فينزهها عن أن تدور حول الحظوظ البشرية التى ترجع إلى لذة الشهوة ، والغضب ، ومتعة الطعام ، والمنكح ، والملبس ، والملمس ، والمنظر ، ومالا يصل إليه من اللذات إلا بواسطة الحس والقلب . بل لايريد إلا الله ، ولايبقى له حظ إلا فى الله ،

ولايكون له شوق إلا إلى لقاء الله ، ولافرح إلا بالقرب من الله . ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم – لم يلفت همته إليها ، ولم يقنع من الدار إلا برب الدار .

وعلى الجملة الإدراكات الحسية والخيالية تشارك البهائم فيها ؛ فينبغى أن يترقى عنها إلى ماهو من خواص الإنسانية . والحظوظ البشرية الشهوانية تتزاحم البهائم أيضاً فيها ، فينبغى أن يتنزه عنها .

فجلالة المريد على قدر جلالة مراده . ومن همته مايدخل فى بطنه فقيمته مايخرج منه . ومن لم يكن له همة سوى الله فدرجته على قدر همته . ومن رقى علمه عن درجة المحسوسات والمتخيلات ، أو قدس إرادته عن مقتضى الشهوات – فقد نزل بحبوحة حظيرة القدس .

* * *

السلام

هو الذى تسلم ذاته عن العيب ، وصفاته عن النقص ، وأفعاله عن الشر ؛ حتى إذا كان كذلك لم يكن فى الوجود سلامة إلا وكانت معزية إليه صادرة منه .

وقد فهمت أن أفعاله تعالى سالمة عن الشر ، أعنى الشر المطلق المراد لذاته لا لخير حاصل فى ضمنه أعظم منه . وليس فى الوجود شر بهذه الصفة كما سبق الإيماء إليه .

[تنبيه] : كل عبد سلم عن الغش والحقد والحسد وإرادة الشر-قَلْبُهُ ، وسلمت عن الآثار والمحظورات جوارحُهُ ، وسلم عن الانتكاس والانعكاس صفاته - فهو الذى يأتى الله بقلب سليم . وهو السلام من العباد ، القريب فى وصفه من السلام المطلق الحق الذى لا مثنوية فى صفته .

وأعنى بالانتكاس فى صفاته أن يكون عقله أسير شهوته وغضبه ؛ إذ الحق عكسه ، وهو أن تكون الشهوة والغضب أسير العقل وطوعه . فإذا انعكس فقد انتكس . ولاسلامة حيث يصير الأمير مأموراً والملك عبداً .

ولن يوصف بالسلام والإسلام إلا من سلم المسلمون من لسانه ويده ، فكيف يوصف به من لم يسلم هو من نفسه ؟!

المؤمن

هو الذى يعزى إليه الأمن والأمان بإفادته أسبابه وسده طرق المخاوف . ولايتصور أمن إلا فى محل الخوف ، ولاخوف إلا عند إمكان العدم والنقص والهلاك .

والمؤمن المطلق هو الذى لايتصور أمن وأمان إلا ويكون مستفاداً من جهته .. وهو الله تعالى .

وليس يخفى أن الأعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث لايرى ؛ فعينه البصرية تفيده أمنا منه . والأقطع يخاف آفة لاتندفع إلا باليد ؛ فاليد السليمة أمان منها . وهكذا جميع الحواس والأطراف . والمؤمن خالقها ، ومصوّرها ، ومقوّيها .

ولو قدرنا إنساناً وحده مطلوباً من جهة أعدائه ، وهو ملقى فى مضيقة لايتحرك عليه أعضاؤها لضعفه ؛ وإن تحركت فلا سلاح معه ، فإن كان معه سلاح لم يقاوم أعداءه

وحده ، وإن كانت له جنود لم يأمن أن تنكسر جنوده ، ولايجد حصناً يأوى إليه .. فجاء من عالج ضعفه فقواه ، وأمده بجنود وأسلحة ، وبنى حوله حصناً حصيناً ؛ فقد أفاده أمناً وأماناً . فبالحرىّ أن يسمى مؤمناً فى حقه .

والعبد ضعيف فى أصل فطرته ، وهو عرضة الأمراض والجوع والعطش من باطنه ، وعرضة الآفات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة من ظاهره . ولم يؤمنه من هذه المخاوف إلا الذى أعد الأدوية دافعة لأمراضه ، والأطعمة مزيلة لجوعه ، والأشربة مميطة لعطشه ، والأعضاء دافعة عن بدنه ، والحواس جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته . ثم خوفه الأعظم من هلاك الآخرة ، ولايحصنه عنه إلا كلمة التوحيد .

والله تعالى هاديه إليها ومرغبه فيها حيث قال [فى الحديث القدسى] : «لا إله إلا الله حصنى ، فمن دخل حصنى فقد أمن عذابى»[1] .

فلا أمن فى العالم إلا وهو مستفاد بأسباب هو منفرد بخلقها والهداية إلى استعمالها ؛ فهو الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ؛ فهو المؤمن المطلق حقاً .

[**تنبيه**] : حظ العبد من هذا الوصف أن يأمن الخلق كلهم جانبه . بل يرجو كل خائف الاعتضاد به فى دفع الهلاك عن نفسه فى دينه ودنياه ، كما قال رسول الله ﷺ : «والله لايؤمن ، والله لايؤمن ، والله لايؤمن . قيل : ومن يارسول الله ؟ قال : الذى لايأمن جاره بوائقه»[2] .

وأحق العباد باسم المؤمن من كان سبباً لأمن الخلق من عذاب الله بالهداية إلى طريق الله والإرشاد إلى سبيل النجاة . وهذه حرفة الأنبياء والعلماء ؛ ولذلك قال النبى ﷺ : «إنكم تتهافتون فى النار تهافت الفراش وأنا آخذ بحجزكم»[3] .

ولعلك تقول : الخوف على الحقيقة من الله ، فلا مخوف إلا إياه ؛ فهو الذى خوف عباده ، وهو الذى خلق أسباب الخوف .. فكيف ينسب إليه الأمن ؟

---

(١) رواه الشيرازى عن على . قال السيوطى : حديث صحيح . وقال صاحب «السفر المفيد» – ص ١٠ – : رواه البخارى ، وابن النجار . وجدير بالذكر أن هناك رسالة فى شرح هذا الحديث موسومه : كتاب الحصن الحصين أو كتاب التجريد فى كلمة التوحيد . وكثيراً ماتنسب هذه الرسالة لحجة الإسلام أبى حامد محمد الغزالى ، ولكنها فى الواقع لأخيه أحمد الغزالى . وهذه الرسالة لها مخطوطات عديدة فى دار الكتب المصرية ، وفى الظاهرية بدمشق ، وفى الفاتيكان .

(٢) رواه البخارى ، فى كتاب الأدب ، باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه ، ٤ : ٥٣ . طبعة دار المعرفة ، بيروت . كما رواه مسلم فى صحيحه ، وفى رواية له : «لايدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه» .
«البوائق» : الغوائل والشرور .

(٣) قال العراق فى تخريج الإحياء : متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ : «مثلى ومثل الناس ...» . وقال مسلم : «ومثل أمتى كمثل رجل استوقد ناراً فجعلت الدواب والفراش يقعن فيه فأنا آخذ بحجزكم وأنتم تقتحمون فيه» . ولمسلم من حديث جابر : «وأنا آخذ بحجزكم من النار وأنتم تفلتون من يدى» . أه . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد : رواه أحمد وأبو يعلى ، وفيه المسعودى وقد اختلط .

فجوابك : أن الخوف منه ، والأمن منه ، وهو خالق سبب الخوف والأمن جميعاً . وكونه مخوفاً لايمنع كونه مؤمناً ، كما أن كونه مذلاً لايمنع كونه معزاً ؛ بل هو المعز والمذل . وكونه خافضاً لايمنع كونه رافعاً ، بل هو الخافض الرافع . فكذلك هو المؤمن المخوف ، ولكن المؤمن ورد التوقيف به خاصة دون المخوف .

المهيمن

معناه فى حق الله تعالى : أنه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم . وإنما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه . وكل مشرف على كنه الأمر مستول عليه حافظ له — فهو مهيمن عليه . والإشراف يرجع إلى العلم ، والاستيلاء إلى كمال القدرة ، والحفظ إلى العقل .

فالجامع بين هذه المعانى اسمه المهيمن . ولن يجمع ذلك على الإطلاق والكمال إلا الله تعالى ؛ ولذلك قيل إنه من أسماء الله تعالى فى الكتب القديمة .

[**تنبيه**] : كل عبد راقب حتى أشرف على أغواره وأسراره ، واستولى مع ذلك تقويم أحواله وأوصافه ، وقام بحفظها على الدوام على مقتضى تقويمه ؛ فهو مهيمن بالإضافة إلى قلبه .

فإن اتسع إشرافه واستيلاؤه حتى قام بحفظ عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم وأسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم — كان نصيبه من هذا المعنى أوفرَ حظٍ وأتمه .

العزيز

هو الخطير الذى يقل وجود مثله ، وتشتد الحاجة إليه ، ويصعب الوصول إليه . فما لم يجتمع عليه هذه المعانى الثلاثة لم يطلق عليه اسم العزيز . فكم من شىء يقل وجوده ، ولكن لم يعظم خطره ، ولم يكثر نفعه — لم يسم عزيزاً . وكم من شىء يعظم خطره ، ويكثر نفعه ، ولا يوجد نظيره ؛ ولكن إذا لم يصعب الوصول إليه لم يسم عزيزاً .. كالشمس مثلاً ، فإنها لانظير لها .. والأرض كذلك[1] . والنفع عظيم فى كل واحد

(١) هذا المثال الذى أورده الإمام الغزالى رحمه الله لم يعد صحيحاً اليوم بعد التقدم الهائل الذى حققته العلوم ، فإذا كان القدماء يرون أن الشمس واحدة لاثانى لها ، والأرض والقمر كذلك ؛ فإن العلوم الحديثة بينت أن هناك شموساً كشمسنا تضىء فى عوالم كعالمنا ، وأقماراً كقمرنا تدور حول أجرام كأرضنا تنير ليلها كما ينير قمرنا ليلنا . يقول ب . جيران **P. Guerin** : « كما هو واضح فالنظم الكوكبية منتشرة فى الكون بكثرة شديدة . وليس النظام الشمسى والأرضى فريدين ... » .

منهما ، والحاجة شديدة إليهما ، ولكن لايوصفان بالعزة ؛ لأنه لايصعب الوصول إلى مشاهدتهما فلابد من اجتماع المعانى الثلاثة .

ثم لكل واحد من المعانى الثلاثة كمال ونقصان . فالكمال فى قلة الوجود يرجع إلى واحد ؛ إذ لاأقل من الواحد ، ويكون بحيث يستحيل وجود مثله ، وليس هو إلا الله تعالى . فإن الشمس وإن كانت واحدة فى الوجود فليست واحدة فى الإمكان ، فيمكن وجود مثلها فى الكمال والنفاسة . وشدة الحاجة أن يحتاج إليه كل شىء فى كل شىء حتى فى وجوده وبقائه وصفاته . وليس ذلك على الكمال إلا إلى الله تعالى . فإنّا قد بينا أنه لايعرف الله تعالى إلا الله تعالى ؛ فهو العزيز المطلق الحق لايوازيه فيه غيره .

[**تنبيه**] : العزيز من العباد من يحتاج إليه عباد الله تعالى فى أهم أمورهم ، وهى الحياة الأخروية والسعادة الأبدية . وذلك مما يقل لامحالة وجوده ، ويصعب إدراكه . وهذه رتبة الأنبياء صلوات الله عليهم . ويشاركهم فى العز من ينفرد بالقرب من درجتهم فى عصرهم : كالخلفاء ، وورثتهم من العلماء . وعزة كل واحد منهم بقدر علو رتبته على سهولة النيل والمشاركة ، وبقدر عنائه من إرشاد الخلق .

الجبار

هو الذى تنفذ مشيئته على سبيل الإجبار فى كل أحد ، ولاتنفذ فيه مشيئة أحد . والذى لايخرج أحد عن قبضته ، وتقصر الأيدى دون حمى حضرته .

فالجبار المطلق هو الله تعالى ؛ فإنه يجبر كل واحد ، ولايجبره أحد ولامثنوية فى حقه فى الطرفين .

[**تنبيه**] : الجبار من العباد من ارتفع عن الأتباع ، ونال درجة الاستتباع ، وتفرد بعلو رتبته ؛ بحيث يجبر الخلق بهيئاته وصورته على الاقتداء به ومتابعته فى سمته وسيرته ؛ فيفيد الخلق ولايستفيد ، ويؤثر ولايتأثر ، ويستتبع ولايتبع . لايشاهده أحد إلا ويفنى عن ملاحظة نفسه ، ويصير متشوقاً إليه ، غير ملتفت إلى ذاته . ولايطمع أحد فى استدراجه واستتباعه .

وإنما حظى بهذا الوصف سيد البشر ﷺ ، حيث قال : «لو كان موسى حياً ماوسعه إلا اتباعى»[1] ، وقال : «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[2] .

---

(١) تمامه : عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتى النبى ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبى ﷺ فغضب وقال : «أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب ؟ والذى نفسى بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لاتسألوهم عن شىء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به ، والذى نفسى بيده لو أن موسى كان فيكم حياً ماوسعه إلا أن يتبعنى» . رواه أحمد ، وأبو يعلى ، والبزار . وفيه مجالد بن سعيد – ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وغيرهما . وفى رواية أخرى قال ﷺ : «لاتسألوا أهل الكتاب عن شىء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل ، والله لو كان موسى بين أظهركم ماحل له إلا أن يتبعنى» . رواه البزار ، وعند أحمد بعضه ، وفيه جابر الجعفى وهو ضعيف اتهم بالكذب . ومعنى «المتهوكون» : المتحيرون . والتهوك أيضاً مثل التهور وهو الوقوع فى الشىء بقلة مبالاة .

(٢) صحيح ، أخرجه الترمذى ٢ : ٢٨٢ ، وابن ماجه ٤٣٠٨ ، وأحمد ٣ : ٢ ، من حديث أبى سعيد الخدرى ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . ورواه أحمد ١ : ٢٨١ – ٢٩٥ من هذا الوجه عن ابن عباس . وله شاهد من حديث أبى هريرة بلفظ : «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة» أخرجه مسلم ٧ : ٥٩ ، وأبو داود ٤٦٧٣ ، وابن سعد ١ : ٢٠ . وهو فى الصحيحين نحوه .

المتكبر

هو الذى يرى الكل حقيراً بالإضافة إلى ذاته ، ولايرى العظمة والكبرياء إلا لنفسه ؛ فينظر إلى غيره نظر الملوك إلى العبيد . فإن كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبر حقاً ، وكان صاحبها متكبراً حقاً .

ولايتصور ذلك على الإطلاق إلا لله تعالى . فإن كان ذلك التكبر والاستعظام باطلاً ، ومذموماً . وكل من رأى العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره – كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلاً إلا الله تعالى .

[تنبيه] : المتكبر من العباد هو الزاهد العارف . ومعنى زهد العارف أن يتنزه عما يشغل سره من الخلق ، ويتكبر على كل شىء سوى الحق تعالى ؛ فيكون مستحقراً للدنيا والآخرة جميعاً ، مترفعاً عن أن يشغله كلاهما عن الحق تعالى . وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة ؛ فإنما يشترى بمتاع الدنيا الآخرة ، فيترك الشىء عاجلاً طمعاً فى أضعافه آجلاً . وإنما هو سلم ومبايعة . ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو حقير إن كان ذلك دائماً . وإنما المتكبر من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور أن يساهمه البهائم فيه .

الخالق البارئ المصور

قد يظن أن هذه الأسماء مترادفة ، وأن الكل يرجع إلى الخلق والاختراع . ولاينبغى أن يكون كذلك . بل كل مايخرج من العدم إلى الوجود فيفتقر إلى التقدير أولاً ، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانيا ، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً .

والله تعالى : خالق من حيث إنه مقدر .. وبارىء من حيث إنه مخترع موجد .. ومصور من حيث إنه مرتب صور المخترعات أحسن ترتيب .

وهذا كالبناء مثلاً ، فإنه يحتاج إلى مقدر يقدر مالابد منه من الخشب واللَّبِن ومساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها . وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره . ثم يحتاج إلى بنَّاء يتولى الأعمال التى عندها يحدث حصول الأبنية . ثم يحتاج إلى مُزَيِّن ينقش ظاهره ، ويزين صورته .. ويتولاه غير البنَّاء .

هذه هى العادات فى التقدير والبناء والتصوير . وليس كذلك فى أفعال الله تعالى . بل هو المقدر والموجد والمزين . فهو الخالق البارىء المصور .

ومثاله الإنسان ، وهو أحد مخلوقاته ، وهو يحتاج فى وجوده أولاً أن يقدر مامنه وجوده وأنه جسم مخصوص . فلابد من الجسم أولاً حتى يخصص بالصفات ، كما يحتاج البناء إلى الآلات حتى يبنى . ثم لاتصلح بنية الإنسان إلا فى الماء والتراب جميعاً ؛ إذ التراب وحده يابس محض لايتثنى ولايتعطف فى الحركات ، والماء وحده رطب محض لايتماسك ولاينتصب . فلابد وأن يمزج الرطب باليابس حتى يعتدل ، ويعبر عنه بالطين . ثم لابد من حرارة طابخة حتى يستحكم مزاج الماء بالتراب ولاينفصل ؛ فلا يتخلق الإنسان من الطين المحض ، بل من صلصال كالفخار . والفخار هو الطين المعجون بالماء الذى عملت فيه النار حتى أحكمت مزاجه . ثم يحتاج إلى تقدير للماء والطين بمقدار مخصوص ؛ فإنه إن صغر مثلاً لم يحصل منه الأفعال الإنسانية ، بل كان على قدر الذر والنمل ؛ فتسفيه الرياح ، ويهلكه أدنى شىء . ولايحتاج إلى مثل الجبل من الطين ؛ فإن ذلك يزيد على قدر الحاجة . بل الكافى من غير زيادة ولانقصان قدر معلوم يعلمه الله .

وكل ذلك يرجع إلى التقدير . فهو باعتبار تقدير هذه الأمور ، وباعتبار الإيجاد على وفق التقدير — خالق . وباعتبار مجرد الإيجاد والإخراج من العدم إلى الوجود — بارىء .

والإيجاد المجرد شىء ، والإيجاد على وفق التقدير شىء آخر . وهذا يحتاج إليه من يبعد رد الخلق إلى مجرد التقدير مع أن له فى اللغة وجهاً ؛ إذ العرب تسمى الحَذِق المجرب خالقاً ؛ لتقديره بعض الفعل على بعض . ولذلك قال الشاعر :

ولأنت تفري ماخلقت   وبعض القوم يخلق ثم لايفرى

فأما اسم المصور ؛ فهو له من حيث رتّب صور الأشياء أحسن ترتيب ، وصوّرها أحسن تصوير .

وهذا من أوصاف الفعل ، فلا يعلم حقيقته إلا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم على التفصيل ؛ فإن العالم كله فى حكم شخص واحد مركب من أعضاء متعاونة على غرض مطلوب منه . وإنما أعضاؤه وأجزاؤه : السموات ، والكواكب ، والأرض ، ومابينهما من الماء والهواء وغيرهما .

وقد رتبت أجزاؤه ترتيبا محكماً ، لو غير ذلك الترتيب لبطل النظام . فمخصوص بجهة الفوق وماينبغى أن يعلو ، وبجهة السفل وماينبغى أن يسفل .

وكما أن البناء يضع الحجارة أسفل الحيطان والخشب فوقها لا بالاتفاق بل بالجملة والقصد لإرادة الإحكام . ولو قلب ذلك فوضع الحجارة فوق الحيطان والخشب أسفلها لانهدم البناء ولم تثبت صورته أصلاً . وكذلك ينبغى أن نفهم السبب فى علو الكواكب وتسفل الأرض والماء ، وسائر أنواع الترتيب فى الأجزاء العظام من أجزاء العالم .

ولو ذهبنا نصف أجزاء العالم ونحصيها ، ثم نذكر الحكمة فى تركيبها – لطال . وكل من كان أوفر علماً بهذا التفصيل كان أكثر إحاطة بمعنى اسم المصور .

وهذا الترتيب والتصوير موجود فى كل جزء من أعضاء النملة ، بل الكلام يطول فى شرح صورة العين التى هى أصغر عضو فى الحيوان . ومن لم يعرف طبقات العين ، وعدد هيئاتها ، وشكلها ، ومقاديرها ، وألوانها ، ووجه الحكمة فيها – فلن يعرف صورتها ، ولم يعرف مصورها إلا بالاسم المجمل . وهكذا القول فى كل صورة حيوان ونبات ، بل فى كل جزء من كل حيوان ونبات .

[تنبيه] : حظ العبد من هذا الاسم أن يحصل فى نفسه صورة الوجود كله على هيئاته وترتيبه حتى يحيط بهيئة العالم كله كأنه ينظر إليها .

ثم ينزل من الكل إلى التفصيل فيشرف على صورة الإنسان من حيث بدنه وأعضاؤه الجسمانية ، فيعلم أنواعها وعددها وتركيبها والحكمة فى خلقها وترتيبها . ثم يشرف على صفاته المعنوية ومعانيه الشريفة التى بها إدراكاته وإراداته . وكذلك يعرف صورة الحيوانات ، وصورة النبات ظاهراً وباطناً بقدر مافى وسعه حتى يحصل نفس الجميع وصورته فى قلبه .

وكل ذلك يرجع إلى معرفة صورة الجسمانيات وهى مختصرة . بالإضافة إلى معرفة ترتيب الروحانيات . وفيه يدخل معرفة الملائكة ، ومعرفة مراتبهم ، وماوكل إلى كل واحد منهم من التصرف فى السموات والكواكب ، ثم التصرف فى القلوب البشرية بالهداية والإرشاد ، ثم التصرف فى الحيوانات بالإلهامات الهادية لها إلى مظنة الحاجات .

فهذا حظ العبد من هذا الاسم ، وهو اكتساب الصورة العلمية المطابقة للصورة الوجودية ؛ فإن العلم صورة النفس مطابقة لصورة المعلوم .

وعلم الله بالصور سبب لوجود فى الأعيان . والصور موجودة فى الأعيان سبب لحصول الصور العلمية فى قلب الإنسان .

وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى الاسم المصور من أسماء الله تعالى . ويصير أيضاً باكتساب الصور فى نفسه كأنه مصور . وإن كان ذلك على سبيل المجاز فإن تلك الصورة إنما تحدث فيه على التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه ، لابفعل العبد ولكن يسعى فى التعرض لفيضان رحمة الله تعالى عليه ؛ فإن الله تعالى لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ؛ ولذلك قال عليه السلام : «إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ، فتعرضوا لها لعله أن يصيبكم نفحة منها فلا تشقون بعدها أبداً»(١) .

---

(١) أخرجه الطبرانى فى الكبير والأوسط عن محمد بن مسلمة . وقال السيوطى فى الجامع الصغير : حديث ضعيف (١ : ٣٦٧ – حديث رقم ٢٣٩٨) . وقال الهيثمى : فيه من لم أعرفهم ، ومن عرفتهم وثقوا (المجمع ١٠ : ٢٣١) . وللطبرانى نحوه عن أنس بن مالك ، وإسناده رجاله رجال الصحيح غير عيسى بن موسى بن إياس بن البكير وهو ثقة .

وأما الخالق والبارىء ، فلا مدخل للعبد أيضاً فى هذين الاسمين إلا بنوع من المجاز بعيد . ووجهه أن الخلق والإيجاد يرجع إلى استعمال القدرة بموجب العلم ، وقد خلق الله تعالى للعبد علماً وقدرة ، وله سبيل إلى تحصيل مقدوراته على وفق تقديره وعلمه .

والأمور الموجودة تنقسم إلى مالا يرتبط حصولها بقدرة العباد أصلاً : كالسماء ، والكواكب ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، وغيرها . وإلى مالا يرتبط حصولها إلا بقدرة العباد ، وهى التى ترجع إلى أعمال العباد : كالصناعات ، والسياسات ، والعبادات ، والمجاهدات .

فإذا بلغ العبد فى مجاهدة نفسه بطريق الرياضة وفى سياستها وسياسة الخلق مبلغاً ينفرد فيه باستنباط أمور لم يسبق إليها ، ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها – كان كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل ؛ إذ يقال لواضع الشطرنج إنه الذى وضعه واخترعه ؛ حيث وضع مالم يسبق إليه . إلا أن وضع مالا خير فيه لايكون من صفات المدح . وكذلك فى الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات ، التى هى منبع الخيرات – صور وترتيبات يتعلمها الناس بعضهم من بعض ، وترتقى لامحالة إلى أول مستنبط وواضع . فكان ذلك الواضع كالمخترع لتلك الصور والخالق المقدر لها ، حتى يجوز إطلاق الاسم عليه مجازاً .

ومن أسماء الله مايكون نقلها إلى العبد مجازاً ، وهو الأكثر . ومنها مايكون فى حق العبد حقيقة ، وفى حق الله تعالى مجازاً : كالصبور ، والشكور . ولاينبغى أن تلاحظ المشاركة فى الاسم وتذهل عن هذا التفاوت الذى ذكرناه .

الغفار

هو الذى أظهر الجميل وستر القبيح . والذنوب من جملة القبائح التى سترها بإرسال الستر عليها فى الدنيا ، والتجاوز عن عقوبتها فى الآخرة .

والغفر هو الستر ، وأول ستره على العبد : أن جعل مفاتح بدنه التى تستقبحها الأعين مستورة فى باطنه ، مغطاة فى جمال ظاهرة . وكم بين باطن العبد وظاهره فى النظافة والقذارة وفى القبح والجمال ! فانظر مالذى أظهره وماالذى ستره .

وستره الثانى : أن جعل مستقر خواطره المذمومة وإراداته القبيحة ستر قلبه حتى لايطلع أحد على ستره . ولو انكشف للخلق مايخطر بباله فى مجارى وساوسه وماينطوى عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لفتوه ، بل سعوا فى روحه وأهلكوه . فانظر كيف ستر عن غيره أسراره وعوراته .

وستره الثالث : مغفرته ذنوبه التى كان يستحق الافتضاح بها على ملأ الخلق . وقد وعد أن يبدل سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما ثبت الإيمان .

[**تنبيه**] : حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من غيره مايجب أن يستر منه ؛ فقد قال عليه السلام : «من ستر على مؤمن عورته ستر الله عورته يوم القيامة»[1] .

والمغتاب والمتجسس والمنتقم والمكافىء على الإساءة بمعزل عن هذا الوصف . وإنما المتصف به من لايفشى من خلق الله تعالى إلا أحسن مافيه .

ولاينفك مخلوق عن كمال ونقص وعن قبح وحسن ، فمن تغافل عن المقابيح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا الاسم كما روى عن عيسى عليه السلام أنه مر مع الحواريين على كلب ميت قد غلب نتنه ، فقالوا : ماأنتن هذه الجيفة ! فقال عيسى عليه السلام : ماأحسن بياض أسنانه ! تنبيهاً على أن الذى ينبغى أن يذكر من كل شىء ماهو أحسن .

---

(١) للشيخين من حديث ابن عمر : «من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة» ، ولمسلم من حديث أبى هريرة : «من ستر مسلماً ستره الله فى الدنيا والآخرة» ، وله أيضاً : «لا يستر عبد عبداً فى الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة» ، ولابن ماجه من حديث ابن عباس : «من ستر عورة أخيه ستره الله يوم القيامة» ، ولأحمد فى مسنده : «من ستر أخاه المسلم فى الدنيا فلم يفضحه ستره الله يوم القيامة» .

القهار

هو الذى يقصم ظهر الجبابرة من أعدائه فيقهرهم بالإماتة والإذلال . بل الذى لاموجود إلا هو مسخر تحت قهره وقدرته ، عاجز فى قبضته .

[تنبيه] : القهار من العباد من قهر أعداءه . وأعدى عدو الإنسان نفسه التى بين جنبيه . وهى أعدى له من الشيطان الذى قد غره . ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان ؛ إذ الشيطان يسوقه إلى الهلاك بواسطة شهواته .

. وإحدى حبائل الشيطان النساء ، فمن فقد شهوة النساء لم يتصور أن يعتقل بهذه الأحبولة . فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين وإشارة العقل .

ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة ؛ فلم يقدر عليه أحد ؛ إذ غاية أعدائه السعى فى هلاك بدنه ، وذلك إحياء لروحه . فإنه من أمات شهواته فى حياته عاش فى مماته : «**وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحيَاءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرْزَقُونَ**»[1] الآية .

الوهاب

الهبة هى العطية الخالية عن الأعواض والأغراض . فإذا كثرت العطايا بهذه الصفة يسمى صاحبها جواداً وهاباً .

ولن يتصور الجود والعطاء والهبة حقيقة إلا من الله تعالى . فإنه هو الذى يعطى كل محتاج مايحتاج لالعوض ولالغرض عاجل ولا آجل .

ومن وهب وله فى هبته غرض يناله عاجلاً أو آجلاً من ثناء أو مدح أو مودة أو تخلص من مذمة أو اكتساب شرف وذكر – هو معتاض ، وليس بوهاب ولاجواد ؛ إذ ليس الغرض كله عيناً يتناوله ، بل كل ماليس بحاصل ويقصد الواهب حصوله بالهبة فهو عوض . فمن وهب وجاد لتشريف أو ليثنى عليه أو لئلا يذم فهو العامل . وإنما الجواد الحق هو الذى يفيض منه الفوائد على المستفيد لالغرض يعود إليه . بل الذى يعمل شيئاً لو لم يفعله لقبح به فهو بما يفعله متخلص وذلك غرض وعوض .

---

(١) آل عمران : ١٦٩ .

[تنبيه] : لايتصور من العبد الجود والهبة ؛ فإنه إن لم يكن الفعل به أولى من الترك لم يقدم عليه فيكون إقدامه لغرض نفسه . ولكن الذى يبذل جميع مايملكه حتى الروح لوجه الله تعالى لاللوصول إلى نعيم الجنة أو الحذر من عذاب النار أو لحظ عاجل أو آجل مما يعد من الحظوظ البشرية – فهو جدير بأن يسمى وهاباً وجواداً . ودونه الذى يجود لينال نعيم الجنة . ودونه من يجود لينال حسن الأحدوثة . وكل من يطلب عوضاً يتناول يسمى جواداً عند من يظن أن لاعوض إلا الأعيان .

فإن قلت : فالذى يجود بكل مايملك خالصاً لوجه الله تعالى من توقع حظ عاجل أو آجل .. كيف لايكون جواداً فلاحظ له أصلاً ؟!

فنقول : حظه هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه والوصول إليه . وذلك هو السعادة العظمى التى يكسبها الإنسان بأفعاله الاختيارية . وهو الحظ الذى تستحقر سائر الحظوظ فى مقابلته .

فإن قلت : فما معنى قولهم : «إن العارف بالله هو الذى يعبد الله لله لا لحظ وراءه» إن كان لايخلو فعل العبد عن الحظ ؟ فما الفرق بين من يعبد الله لله خالصاً وبين من يعبده لحظ من الحظوظ ؟

فاعلم أن الحظ عبارة عما تعرفه الجماهير من الأغراض المشهورة عندهم ، ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصد إلا الله تعالى فيقال : إنه تبرى من الحظوظ .. أى عما يعده الناس حظاً . وهو قولهم : إن العبد يراعى سيده لالسيده ، ولكن لحظ يناله من سيده من نعمة أو إكرام . والسيد يراعى عبده لا لعبده ، ولكن لحظ يناله منه بخدمته . فأما الوالد فيراعى ولده لذاته لا لحظ يناله منه ، لو لم يكن منه حظ أصلاً لكان معنياً بمراعاته . ومن طلب شيئاً لغيره لالذاته فكأن لم يطلبه ؛ فإنه ليس غاية طلبه ، بل غاية طلبه غيره .. كمن يطلب الذهب ؛ فإنه لايطلبه لذاته ، بل ليتوصل إلى الملبس والمطعم . وهما لايرادان لذاتهما ، بل ليتوصل بهما إلى جلب اللذة ودفع الألم . واللذة تراد لذاتها لالغاية أخرى وراءها . وكذا دفع الألم . فيكون الذهب واسطة إلى الطعام ، والطعام واسطة إلى اللذة ، واللذة هى الغاية وليست واسطة إلى غيرها . فكذلك الولد ليس واسطة فى حق الوالد ، بل مطلوبه سلامة الولد لذات الولد لأن غير الولد حظه . وكذلك من يعبد الله للجنة ، فقد جعلها الله تعالى واسطة فى طلبه ، ولم يجعلها غاية مطلبه . وعلامة الواسطة أنه لو حصلت الغاية دونها لم تطلب الواسطة ، كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوباً ولامطلوباً . فالمحبوب بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب . ولو حصلت الجنة لمن يعبد الله لأجلها دون عبادة الله تعالى لما عبد الله ؛ فمحبوبه ومطلوبه الجنة إذن لاغيره .

وأما من لم يكن له محبوب سوى الله تعالى ولامطلوب سوى الله ، بل حظه الابتهاج بلقاء الله والقرب منه والموافقة للملأ الأعلى المقربين من حضرته – فيقال : إنه يعبد الله لله . لاعلى معنى أنه غير طالب للحظ ، بل على معنى أن الله تعالى هو حظه ، وليس يبغى وراءه حظاً .

ومن لم يؤمن بلذة البهجة بلقاء الله ومعرفته والمشاهدة له والقرب منه – لم يشتق إليه ومن لم يشتق إليه لم يتصور أن يكون ذلك مقصوده أصلاً ؛ فلذلك لايكون فى عبادته إلا كالأجير السوء لايعمل إلا بأجرة طمع فيها .

وأكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها ولم يفهموا لذة النظر إلى وجه الله . وإنما إيمانهم بذلك من حيث النطق باللسان . فأما بواطنهم فإنها مائلة إلى التلذذ بلقاء الحور العين ومصدقة به فقط .

فافهم من هذا أن البراءة من الحظوظ محال إن كنت تجوز أن يكون الله تعالى أى لقاؤه والقرب منه مما يسمى حظاً . وإن كان الحظ عبارة عما يعرفه الجماهير وتميل إليه فليس هذا حظاً . وإن كان عبارة عما حصوله أولى من عدمه فى حق العبد فهو حظ .

الرزاق

هو الذى خلق الأرزاق والمرتزقة وأوصلها إليهم وخلق لهم أسباب التمتع بها .

والرزق رزقان :

رزق ظاهر : فهى الأقوات والأطعمة . وذلك للظواهر وهى الأبدان .

ورزق باطن : وهى المعارف والمكاشفات . وذلك للقلوب والأسرار .

وهذا أشرف الرزقين ؛ فإن ثمرته حياة الأبد ، وثمرة الرزق الظاهرة قوة الجسد إلى مدة قريبة الأمد . والله تعالى هو المتولى لخلق الرزقين ، والمتفضل بالإيصال إلى كل من الفريقين ، ولكنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر .

[تنبيه] : غاية حظ العبد من هذا الوصف أمران :

أحدهما : أن يعرف حقيقة هذا الوصف ، وأنه لايستحقه إلا الله تعالى . فلا ينتظر الرزق إلا منه ، ولايتوكل فيه إلا عليه .. كما روى عن حاتم الأصم[1] أنه قال له رجل : من أين

(١) حاتم بن عنوان ، ابو عبد الرحمن ، المعروف بالاصم : زاهد ، اشتهر بالورع والتقشف . له كلام مدوّن فى الزهد والحكم . من أهل بلخ . زار بغداد واجتمع بأحمد بن حنبل . وشهد بعض معارك الفتوح . مات بواشجرد (٢٣٧هـ) . وكان يقال : حاتم الأصمّ لقمان هذه الأمة . الأعلام ٢ : ١٥٢ ، وتاريخ بغداد ٨ : ٢٤١ ، وطبقات الصوفية – خ – ، واللباب ١ : ٥٧ .

تأكل ؟ فقال : من خزانته . فقال الرجل : أيلقى عليك الخبز من السماء ؟! فقال : لو لم تكن الأرض له لكان يلقيه من السماء . فقال الرجل : أنتم تؤولون الكلام . فقال : لأنه لم ينزل من السماء إلا الكلام . فقال الرجل : أنا لاأقوى على مجادلتك . فقال : لأن الباطل لايقوم مع الحق .

الثانى : أن يرزقه علماً هادياً ، ولساناً مرشداً معلماً ، ويداً منفقة متصدقة . ويكون سبباً لوصول الأرزاق الشريفة إلى القلوب بأقواله وأعماله . وإذا أحب الله تعالى عبداً أكثر حوائج الخلق إليه . ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد فى وصول الأرزاق إليهم فقد نال حظاً من هذه الصفة . قال النبى عليه السلام : «الخازن المسلم الأمين الذى يعطى ماأمر به كاملاً موفراً طيبةً به نفسه فيدفعه إلى الذى أُمِرَ له به — أحدُ المتصدقين»[1] .

وأيدى العباد خزائن الله تعالى . فمن جعلت يده خزانة أرزاق الأبدان ، ولسانه خزانة أرزاق القلوب — أكرم بثواب من هذه الصفة .

الفتّاح

هو الذى بعنايته ينفتح كل منغلق ، وبهدايته ينكشف كل مشكل .

فتارة يفتح الممالك لأنبيائه ويخرجها من أيدى أعدائه .. يقول تعالى : «**إِنَّا فَتَحنَا لَكَ فَتحاً مُّبِيناً لِّيغفِرَ لَكَ اللهُ**»[2] .

وتارة يرفع الحجاب عن قلوب أوليائه ، ويفتح لهم الأبواب إلى ملكوت سمائه وجمال كبريائه .. يقول تعالى : «**مَّا يَفْتَحِ اللهُ للنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا**»[3] .

ومن بيده مفاتح الغيب ومفاتح الرزق فبالحرى أن يكون فتاحاً .

[**تنبيه**] : ينبغى أن يتعطش العبد إلى أن يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات الإلهية ، وأن يتيسر بمعرفته ماتعسر على الخلق من الأمور الدينية والدنيوية ليكون له حظ من اسم الفتاح .

---

(١) أخرجه البخارى ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائى ، وأحمد ، كلهم عن أبى موسى . الجامع الصغير ، حديث رقم ٤١٢٠ ، جـ ١ ص ٦٣٥ .

(٢) الفتح : ١ – ٢ .

(٣) فاطر : ٢ .

العليم

معناه ظاهر .. وكماله : أن يحيط علماً بكل شيء : ظاهره وباطنه ، دقيقه وجليله ، أوله وآخره ، عاقبته وفاتحته . وهذا من حيث الوضوح والكشف على أتم مايمكن فيه بحيث لايتصور مشاهدة وكشف أظهر منه . ثم لايكون مستفاداً من المعلومات ، بل تكون المعلومات مستفادة منه .

[**تنبيه**] : للعبد حظ من وصف العليم لايكاد يخفى ، ولكن يفارق علمه علم الله تعالى فى الخواص الثلاث :

أحدها : فى المعلومات فى كثرتها ؛ فإن معلومات العبد وإن اتسعت فهى محصورة فى قلة ؛ فأنى يناسب مالا نهاية له ؟!

الثانى : أن كشفه وإن اتضح فلا يبلغ الغاية التى لايمكن وراءها ، بل تكون مشاهدته للأشياء كأنه يراها من وراء ستر رقيق . ولا تنكرن تفاوت درجات الكشف ؛ فإن البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر ، وفرق بين مايتضح فى وقت الإسفار وبين مايتضح وقت ضحوة النهار .

والثالث : أن علم الله تعالى غير مستفاد من الأشياء ، بل الأشياء مستفادة منه . وعلم العبد بالأشياء تابع للأشياء وحاصل بها . فإن اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم الشطرنج إلى علم واضعه ؛ فاعلم أن الواضع هو سبب وجود الشطرنج ، ووجود الشطرنج هو سبب علم المتعلم ، وعلم الواضع سابق على الشطرنج ، وعلم المتعلم مسبوق ومتأخر . فكذلك علم الله تعالى بالأشياء سابق عليها وسبب لها ، وعلمه بخلاف ذلك .

وشرف العبد سببه العلم من حيث إنه من صفات الله تعالى . ولكن العلم الأشرف مامعلومه أشرف ، وأشرف المعلومات هو الله تعالى . فلذلك كانت معرفة الله تعالى أفضل المعارف ، بل معرفة سائر الأشياء أيضاً لها معرفة لأفعال الله تعالى ، أو معرفة للطريق الذى يقرب العبد من الله ، أو الأمر الذى يسهل به الوصول إلى معرفة الله والقرب منه . وكل معرفة خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف .

القابض الباسط

هو الذى يقبض الأرواح عن الأشباح عند الممات ، ويبسط الأرواح فى الأجساد عند الحياة ، ويقبض الصدقات من الأغنياء ، ويبسط الأرزاق للضعفاء ، ويبسط الرزق على الأغنياء حتى لايبقى فاقة ، ويقبضه عن الفقراء حتى لايبقى طاقة . ويقبض القلوب فيضيقها بما يكشف لها من قلة مبالاته وتعاليه وجلاله ، ويبسطها بما يتقرب إليها من بره ولطفه وجماله .

[**تنبيه**] : القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم ، وأوتى جوامع الكلم . فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم من آلاء الله ونعمائه . وتارة يقبضها بما ينذرهم به من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من أعدائه .. كما فعل رسول الله عليه السلام حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص على العبادة حيث ذكر لهم : «أن الله تعالى يقول لآدم يوم القيامة : ابعث بعث النار . فيقول : كم ؟ فيقول : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين» فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة . فلما أصبح ورآهم على ماهم عليه من القبض والفتور – روح قلوبهم وبسطهم فقال : «اعملوا وأبشروا ، فوالذى نفس محمد بيده ماأنتم فى الناس يوم القيامة إلا كالشامة فى جنب البعير أو كالرقمة فى ذراع الدابة»[1] .

الخافض الرافع

هو الذى يخفض الكفار بالإشقاء ، ويرفع المؤمنين بالإسعاد .. يرفع أولياءه بالتقريب ، ويخفض أعداءه بالإبعاد . ومن يرفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيلات ، وإرادته من ذميم الشهوات – فقد رفعه إلى أفق الملائكة المقربين . ومن قصر مشاهدته على المحسوسات ، وهمته على مايشاركه فيه البهائم من الشهوات – فقد خفضه إلى أسفل السافلين . ولايفعل ذلك إلا الله تعالى ؛ فهو الخافض الرافع .

[**تنبيه**] : حظ العبد من ذلك أن يرفع الحق ، ويخفض الباطل . وذلك بأن ينصر المحق ، ويزجر المبطل . فيعادى أعداء الله ليخفضهم ، ويوالى أولياء الله ليرفعهم . ولذلك قال تعالى لبعض أوليائه : «**أما زهدك فى الدنيا فقد استعملت به راحة ، وأما ذكرك إياى فقد تشرفت بى . فهل واليت فىّ ولياً ؟ وهل عاديت فىّ عدواً ؟ .**»[2]

---

(١) متفق عليه من حديث أبى سعيد الخدرى . ورواه البخارى من حديث أبى هريرة نحوه .

(٢) تمامه : «أوحى الله تعالى إلى نبى من الأنبياء أن قل لفلان العابد : أما زهدك فى الدنيا فتعجلت راحة =

المعز المذل

هو الذى يؤتى الملك من يشاء ، ويسلبه ممن يشاء .

والملك الحقيقى فى الخلاص عن ذل الحاجة ، وقهر الشهوة ، وعيب وصم الجهل .

فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد جمال حضرته ، ورزقه القناعة التى استغنى بها عن خلقه ، وأمده بالقوة والتأييد حتى استولى بها على صفات نفسه – فقد أعزه وآتاه الملك عاجلاً ، وسيعزه فى الآخرة بالتقرب ويناديه : «**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المطْمَئِنَّةُ ارجعى إِلَىٰ رَبِّكِ**»[1] الآية .

ومن مد عينه إلى الخلق حتى احتاج إليهم ، وسلط عليه الحرص حتى لم يقنع بالكفاية ، واستدرجه بمكره حتى اغتر بنفسه وبقى فى ظلمة الجهل – فقد أذله وسلبه . وذلك صنع الله تعالى كما يشاء حيث يشاء ؛ فهو المعز المذل ، يعز من يشاء ، ويذل من يشاء ، وهذا الذليل هو الذى يخاطب ويقال له : «**وَلَكِنَّكُم فَتَنتمْ أَنفُسَكُم وَتَرَبَّصتُم وَارتَبْتُم وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِىُّ**» إلى قوله : «**لَا يُؤْخَذُ مِنكُم فِدْيَةٌ**»[2] . وهذا غاية الذل .

وكل عبد استعمل فى تيسير أسباب العز على يده ولسانه فهو ذو حظ من هذا الوصف .

= نفسك ، وأما انقطاعك إلىّ فتعززت بى ؛ فماذا عملت فيما لى عليك ؟ قال : يارب ! وماذا لك علىّ ؟ قال : هل عاديت فىّ عدواً ؟ أو هل واليت فىّ ولياً ؟» رواه أبو نعيم فى الحلية ، والخطيب فى التاريخ ، عن ابن مسعود . انظر : «ضعيف الجامع الصغير» .

(١) الفجر : ٢٧ – ٢٨ .

(٢) الحديد : ١٤ – ١٥ .

السميع

هو الذى لايعزب عن إدراكه مسموع وإن خفى ، ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء .. يسمع حمد الحامدين فيجازيهم ، ودعاء الداعين فيستجيب لهم . ويسمع بغير أصمخة وأذن ، كما يفعل بغير جارحة ، ويتكلم بغير لسان .. وسمعه منزه عن أن يتطرق إليه الحدثان .

ومهما نزهت السمع عن تغيير يعتريه عند حدوث المسموعات ، وقدسته عن أن يسمع بأذن أو آلة وأداة – علمت أن السمع فى حقه عبارة عن صفة يكشف بها كمال صفات المسموعات . ومن لم يدقق نظراً فيه وقع بالضرورة فى محض التشبيه . فخذ منه حذرك ، ودقق فيه نظرك .

[**تنبيه**] : للعبد من حيث الحس حظ فى السمع ، لكنه قاصر . فإنه لايدرك جميع المسموعات ، بل ماقرب من الأصوات . ثم إن إدراكه لحاجته بأداة معرضة للآفات . فإن خفى الصوت قصر عن الإدراك ، وإن بعد لم يدرك ، وإن عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحل .

وإنما حظه الدينى منه أمران :

أحدهما : أن يعلم أن الله سميع فيحفظ لسانه .

والثانى : أن يعلم أنه لم يخلق له السمع إلا ليسمع كلام الله تعالى (كتابه الذى أنزله) ، فيستفيد به الهداية إلى طريق الله ؛ فلا يستعمل سمعه إلا فيه .

البصير

هو الذى يشاهد ويرى حتى لايعزب عنه ماتحت الثرى . وإبصاره أيضاً منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان .. ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان فى ذاته كما ينطبع فى حدقة الإنسان . فإن ذلك من التأثر والتغير المقتضى للحدثان .

وإذا نزه عن ذلك كان البصر فى حقه عبارة عن الصفة التى ينكشف بها كمال نعوت المبصرات . وذلك أوضح وأجلى مما تفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات .

[**تنبيه**] : حظ العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ، ولكنه ضعيف قاصر ؛ إذ لايمتد إلى مابَعُدَ ، ولا يتغلغل إلى باطن ماقَرُبَ . بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن والسرائر ..

وإنما حظه الدينى منه أمران :

أحدهما : أن يعلم أنه خلق له البصر لينظر إلى الآيات وعجائب الملكوت والسموات ، فلا يكون نظره إلا عبرة . قيل لعيسى عليه السلام : هل أحد من الخلق مثلك ؟ فقال : من كان نظره عبرة ، وصمته فكرة ، وكلامه ذكراً – فهو مثلى .

والثانى : أن يعلم أنه بمرأى من الله تعالى ومسمع ، فلا يستهين بنظره إليه واطلاعه عليه . ومن أخفى عن غير الله مالا يخفيه عن الله تعالى – فقد استهان بنظرة الله تعالى . والمراقبة إحدى ثمرات الإيمان بهذه الصفة . فمن قارب معصية وهو يعلم أن الله تعالى يراه فما أجرأه وماأخسره ! وإن ظن أن الله تعالى لايراه فما أكفره !

الحكم

هو الحاكم المحكم ، والقاضى المسلم ، الذى لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه .

ومن حكمه فى حق العباد : «**وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَاسَعَىٰ وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ**»[1] .. «**إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**»[2] .

ومعنى البر والفاجر بالسعادة والشقاوة أن يجعل البر والفجور سبباً يسوق صاحبهما إلى السعادة والشقاوة ، كما جعل الأدوية والسموم أسباباً تسوق متناوليها إلى الشفاء والهلاك .

وإذا كان معنى الحكمة ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى المسببات كان حكماً مطلقاً لأنه مسبب كل الأسباب جملتها وتفصيلها .

ومن الحكم ينشعب القضاء والقدر :

فتدبيره أصل وضع الأسباب ليتوجه إلى المسببات – حكمه ونصبه الأسباب الكلية الأصلية الثابتة المستقرة التى لاتزول ولاتحول : كالأرض ، والسموات السبع ، والكواكب ، والأفلاك وحركاتها المتناسبة الدائمة التى لاتتغير ولاتتقدم إلى أن يبلغ الكتاب أجله – قضاؤه .. كما قال : «**فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها**» .

وتوجيه هذه الأسباب : تحريكاتها المتناسبة المحدودة المقدورة المحسوبة إلى المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة – قدره . فالحكم هو التدبير الأول الكلى والأمر الأول الذى هو كلمح البصر .

---

(١) النجم : ٣٩ – ٤٠ .

(٢) الانفطار : ١٣ – ١٤ .

والقضاء هو الوضع الكلى للأسباب الكلية الدائمة .

والقدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة إلى مسبباتها المحدودة المعدودة بقدر معلوم لايزيد ولاينقص .

ولذلك لايخرج شيء عن قضائه وقدره . ولايفهم ذلك إلا بمثال .. ولعلك شاهدت صندوق الساعات التى بها يتعرف أوقات الصلاة ، وإن لم تشاهدها فجملة ذلك أنه ما فيه من آلة على شكل أسطوانة تحوى مقداراً من الماء معلوماً ، وآلة أخرى مجوفة موضوعة فيها فوق الماء ، وخيطاً مشدوداً أحد طرفيه فى هذه الآلة المجوفة ، وطرفه الآخر فى أسفل ظرف صغير موضوع فوق الأسطوانة المجوفة فيها كرة وتحتها طاس آخر بحيث لو سقطت الكرة وقعت فى الكأس وسمع طنينها ، ثم يثقب أسفل الآلة الأسطوانية ثقب على قدر معلوم ينزل الماء منه قليلاً قليلاً ، فإذا انخفض الماء انخفضت الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء ؛ فامتد الخيط المشدود بها فحرك الطرف الذى فيه الكرة تحريكاً يقربه من الانتكاس .. إلى أن ينتكس فتتدحرج منه الكرة وتقع فى الطاس ويطن . وعند انقضاء كل ساعة تقع واحدة . وإنما يتقدر الفصل بين الوقعتين بتقدير خروج الماء وانخفاضه ، وذلك بتقدير سعة الثقب الذى يخرج منه الماء . ويعرف ذلك بطريق الحساب ، فيكون لنزول الماء بمقدار معلوم سبب يقدر سعة الثقب بقدر معلوم . ويكون انخفاض أعلى الماء بذلك المقدار ، وبه يتقدر انخفاض الآلة المجوفة وانجرار الخيط بها وتولد الحركة فى الطرف الذى فيه الكرة .

وكل ذلك بتقدير مقدار سبب لايزيد ولاينقص . ويمكن أن يجعل وقوع الكرة فى الطاس سبباً لحركة أخرى ، وتكون الحركة الأخرى سبباً لحركة ثالثة ، وهكذا إلى درجات كثيرة حتى يتولد منه حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة . وسببها الأول نزول الماء بقدر معلوم .

فإذا تصورت هذه الصورة ، فاعلم أن واضعها يحتاج إلى ثلاثة أمور :

أولها : التدبير ، وهو الحكم بأنه ماالذى ينبغى أن يكون من الآلات والأسباب والحركات حتى يؤدى إلى حصول ماينبغى أن يحصل . وذلك هو الحكم .

والثانى : اتحاد هذه الآلات التى هى الأصول ، وهى الآلة الأسطوانية ليحوى الماء ، والآلة المجوفة ليوضع تحت الماء ، والخيط المشدود به الطرف الذى فيه الكرة ، والطاس الذى يقع فيه الكرة . وذلك هو القضاء .

والثالث : نصب سبب يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة.وهو ثقب أسفل الآلة ثقباً مقدر السعة ، ليحدث بنزول الماء منه حركة فى الماء ، تؤدى إلى حركة وجه الماء ، ثم إلى حركة الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء ، ثم إلى حركة الخيط ، ثم إلى حركة

الطرف الذى فيه الكرة ، ثم إلى حركة الكرة ، ثم إلى تنبيه الحاضرين وإسماعهم ، ثم إلى حركاتهم فى الاشتغال بالصلوات والأعمال عند معرفتهم انقضاء الساعة . وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار مقدر ، سبب تقدر جميعها تقدر الحركة الأولى،وهى حركة الماء .

فإذا فهمت أن هذه الآلات أصول لابد للحركة منها ، وأن الحركة لابد من تقدرها ليتقدر مايتولد منها - فكذلك فافهم حصول الحوادث المقدرة التى لايتقدم منها شىء ولا يتأخر إذا جاء أجلها (أى حضر سببها) ، وكل ذلك بمقدار معلوم ، وأن الله بالغ أمره ؛ إذ جعل الله لكل شىء قدراً .

فالسموات ، والأفلاك ، والكواكب ، والأرض ، والبحر ، والهواء ، وهذه الأجسام العظام فى العالم .. كتلك الآلات .

والسبب المحرك للأفلاك ، والكواكب ، والشمس ، والقمر - بحساب معلوم .. كتلك الثقبة الموجبة نزول الماء بقدر معلوم .

وإفضاء حركة الشمس والقمر والكواكب إلى حصول الحوادث فى الأرض .. كإفضاء حركة الماء إلى حصول تلك الحركات المفضية إلى سقوط الكرة المعرفة لانقضاء الساعة . ومثال تداعى حركات السماء إلى تغيرات الأرض : هو أن الشمس بركاتها إذا بلغت إلى المشرق[1] استضاء العالم وتيسر على الناس الإبصار ، فيتيسر عليهم الانتشار فى الأشغال . وإذا بلغت المغرب تعذر عليهم ذلك ، فرجعوا إلى المساكن . وإذا قربت من وسط السماء ، وسمت رءوس أهل الأقاليم ، حمى الهواء ، واشتد القيظ ، وحصل نضج الفواكه . وإذا بعدت حصل الشتاء ، واشتد البرد .

وإذا توسطت حصل الاعتدال ، وظهر الربيع ، وأنبتت الأرض ، وظهرت الخضرة . فقس بهذه المشهورات التى تعرفها الغرائب التى لاتعرفها . واختلاف هذه الفصول كلها مقدر معلوم ، لأنها منوطة بحركات الشمس والقمر ، و : «**الشمس والقمر بحسبان**» أى : حركاتهما بحسبان معلوم .

فهذا هو التقدير . ووضع الأسباب الكلية هو القضاء . والتدبير الأول - الذى هو كلمح البصر - هو الحكم . والله تعالى حكم عدل باعتبار هذه الأمور .

وكما أن حركة الآلة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشيئة واضع الآلة ، بل ذلك هو الذى أراده بوضع الآلة .. فكذلك كل مايحدث فى العالم من الحوادث : شرها

---

(١) أعتقد أنه غنى عن البيان فى هذا العصر : أن الأرض هى التى تدور حول نفسها وحول الشمس ، وأن هذا الدوران هو سبب حدوث الليل والنهار والفصول الأربعة .

وخيرها ، نفعها وضرها – غير خارج عن مشيئة الله تعالى ، بل ذلك مراد الله تعالى ، ولأجله دبر أسبابه . وهوَ المعنى بقوله : «**ولذلك خلقهم**» .

وتفهيم الأمور الإلهية بالأمثلة العرفية عسير ، ولكن المقصود من الأمثلة التشبيه . فدع المثال ، وتنبه للغرض ، واحذر من التمثيل والتشبيه .

[**تنبيه**] : قد فهمت من المثال المذكور ماإلى العبد من الحكمة والتدبير والقضاء والتقدير . وذلك أمر يسير ، وإنما الخطير منه ماإليه فى تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير السياسات التي تفضى إلى مصالح الدين والدنيا . وبذلك استخلف الله تعالي عباده فى الأرض واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون .

وأما الحظ الدينى من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى : فأن تعلم أن الأمر مفروغ منه وليس بالآنف ، وقد جف القلم بما هو كائن ، وأن الأسباب قد توجهت إلى مسبباتها ، وانسياقها إليها فى احيائها وآجالها – حتم واجب . فكل مايدخل فى الوجود فإنما يدخل بالوجوب .. بالقضاء الأزلى الذى لامرد له ؛ فيعلم أن المقدور كائن ، وأن الهمّ فضل . فيكون العبد فى رزقه مجملاً فى الطلب ، مطمئن النفس ، ساكن الجأش ، غير مضطرب القلب .

فإن قلت : فيلزم منه إشكالان :

أحدهما : أن الهمّ كيف يكون فضلاً وهو مقدور ؟ لأنه قدر له سبب ، إذا جرى سببه كان حصول الهمّ واجباً .

والثانى : أن الأمر إذا كان مفروغاً منه ففيم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة ؟

فالجواب عن الأول : أن المقدور كائن ، والهمّ فضل ليس معناه أنه فضل على المقدور خارج عنه ، بل إنه فضل أى لغو لافائدة فيه ؛ فإنه لايدفع المقدور ؛ لأن سبب الهم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض ؛ لأن ذلك إن قدر كونه فالحذر والهمّ لايدفعه ، وهو استعجال نوع من الألم خوفاً من وقوع الألم . وإن لم يقدر كونه فلا معنى للغمّ به . فبهذين الوجهين كان الهمّ فضلاً .

وأما العمل : فجوابه قوله عليه الصلاة والسلام : «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»[1] ومعناه : أن من قدرت له السعادة قدرت بسبب فتيسر له أسبابها وهو الطاعة . ومن قدرت له الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالته عن مباشرة أسبابها .

---

(١) آخرجه البخارى ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذى . وأخرجه أيضاً الطبرانى ورجاله ثقات ، والبزار ورجاله رجال الصحيح .

وقد يكون سبب بطالته أن يستقر فى خاطره أنه إن كان سعيداً فلا احتياج له إلى العمل ، وإن كان شقياً فلا ينفعه العمل . وهذا جهل ؛ فإنه لايدرى أنه إن كان سعيداً فإنما يكون سعيداً لأنه يجرى عليه أسباب السعادة من العلم والعمل . وإن لم يتيسر له ذلك ولم يجر عليه فهو أمارة شقاوته . ومثاله : كالذى يتمنى أن يكون فقيهاً بالغاً درجة الإمامة فيقال له : اجتهد وتعلم وواظب . فيقول : إن قضى الله تعالى لى فى الأزل بالإمامة فلا احتياج إلى الجهد ، وإن قضى الله تعالى بالجهل فلا ينفعنى الجهد . فيقال له : إن سلط عليك هذا الخاطر فهذا يدل على أنه قضى لك بالجهل ؛ فإن من قضى له فى الأزل بالإمامة فإنما يقضيها بأسبابها . فيجرى عليه الأسباب ، ويستعمله بها ، ويدفع عنه الخواطر التى تدعوه إلى الكسل والبطالة . بل الذى لايجتهد لاينال درجة الإمامة قطعاً . والذى يجتهد ويتيسر له أسبابها ويصدق رجاؤه فى بلوغها إن استقام على جهده إلى آخر أمره ولم يستقبله عائق يقطع عليه الطريق – نالها قطعاً .

فكذلك ينبغى أن يفهم أن السعادة لاينالها إلا من أتى الله بقلب سليم . وسلامة القلب صفة تكتسب بالسعى كفقه النفس وفقه الإمامة من غير فرق .

نعم العباد فى مشاهدة الحكم على درجات :

فمن ناظر إلى الخاتمة أنه بماذا يختم له .

ومن ناظر إلى السابقة أنه بماذا قضى له فى الأزل .. وهو أعلى لأن الخاتمة تبع السابقة .

ومن تارك للماضى وللمستقبل .. هو ابن وقته ، فهو ناظر إليه ، راض بمواقع قدر الله ومايظهر منه .. وهو أعلى مما قبله .

ومن تارك للحال والماضى والاستقبال .. مستغرق القلب بالحكم .. ملازم فى الشهود . وهذه الدرجة العليا .

العدل

معناه : العادل .. وهو الذى يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم .

ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله . ولايعرف عدله من لم يعرف فعله .

فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغى أن يحيط علماً بأفعال الله تعالى من أعلى ملكوت السموات إلى منتهى الثرى .. حتى إذا لم ير فى خلق الرحمن من تفاوت ، ثم رجع البصر فما رأى من فطور ، ثم رجع البصر مرة أخرى فانقلب البصر إليه خاسئاً وهو حسير ،

وقد بهره جمال الحضرة الربوبية ، وحيره اعتدالها وانتظامها — فعند ذلك يعشق بفهمه شيئاً من معانى عدل الله تعالى .

وقد خلق أقسام الموجودات : جسمانيها وروحانيها ، كاملها وناقصها ؛ وأعطى كل شيء خلقه .. وهو بذلك جواد . ورتبه فى موضعه اللائق به .. وهو بذلك عدل .

فمن الأجسام العظام فى العالم : الأرض ، والماء ، والهواء ، والسموات ، والكواكب . وقد خلقها ورتبها ؛ فوضع الأرض فى أسفل السافلين ، وجعل الماء فوقها ، والهواء فوق الماء ، والسموات فوق الهواء . ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام .

ولعل شرح وجه استحقاق هذا الترتيب فى العدل والنظام مما يصعب على أكثر الأفهام . فلننزل إلى درجة العوام ونقول : لينظر الإنسان إلى بدنه ، فإنه مركب من أعضاء مختلفة .. كما أن بدن العالم مركب من أجسام مختلفة . فأول اختلافه أن ركبه من العظم واللحم والجلد ، وجعل العظام عماداً مستبطناً ، واللحم صواناً له مكتنفاً إياه ، والجلد صواناً للحم . فلو عكس هذا الترتيب ، وأظهر ماأبطن لبطل النظام .

وإن خفى عليك هذا ، فقد خلق للإنسان أعضاء مختلفة مثل : اليد ، والرجل ، والعين ، والأنف ، والأذن . فهو بخلق هذه الأعضاء جواد . وبوضعها فى مواضعها الخاصة عدل ؛ لأنه وضع العين فى أولى المواضع بها من البدن ؛ إذ لو خلقها على القفا ، أو على الرجل ، أو على اليد ، أو على قمة الرأس — لم يخف ما يتطرق إليها من النقصان والتعرض للآفة . وكذلك علق اليدين من المنكبين . ولو علقهما من الرأس ، أو من الحقو ، أو من الركبتين — لم يخف مايتولد منه من الخلل . وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس ؛ فإنها جواسيس لتكون مشرفة على جميع البدن . فلو وضعها على الرجل اختل نظامها قطعاً . وشرح ذلك فى كل عضو يطول .

وبالجملة فينبغى أن تعلم أنه لم يخلق شيئاً فى موضعه إلا لأنه متعين له . ولو تيامن عنه ، أو تياسر ، أو تسفل ، أو تعالى — لكان ناقصاً ، أو باطلاً ، أو قبيحاً خارجاً عن التناسب كريها فى المنظر . وكما أن الأنف خلق على وسط الوجه ، ولو خلق على الجبهة أو على الخد — لتطرق نقصان إلى فوائده .

وإذا قوى فهمك على إدراك حكمته فاعلم أن الشمس أيضاً لم يخلقها فى السماء الرابعة وهى واسطة السموات السبع هزلاً . بل ما خلقها إلا بالحق ، وماوضعها إلا موضعها المستحق لها بحصول ما قصده منها . إلا أنك ربما عجزت عن درك الحكمة فيه لأنك قليل التفكير فى ملكوت السموات والأرض وعجائبها . ولو نظرت فيها لرأيت من عجائبها مايستحقر فيها عجائب بدنك . وكيف لاوخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ؟!

وليتك وفيت بمعرفة عجائب نفسك ، وتفرغت للتأمل فيها وفيما يكتنفها من الأجسام؛ فتكون ممن قال الله فيهم: «**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ**»[1] . ومن أين لك أن تكون ممن قال الله فيهم : «**وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ المُوقِنِينَ**»[2] . وأنى تفتح أبواب السماء لمن استغرقه هم الدنيا واستعبده الحرص والهوى ؟!

فهذا هو الرمز إلى تفهيم مبدأ الطريق إلى معرفة هذا الاسم الواحد . وشرحه يفتقر إلى مجلدات ، وكذلك شرح معنى كل اسم . فإن الأسامى مشتقة من الأفعال ، لاتفهم إلا بعد فهم الأفعال . وكل مافى الوجود من أفعال الله ، ولن تحيط علماً بتفصيلها ؛ فإنه لانهاية لها . وأما الجملة ، فللعبد طريق إلى معرفتها ، وبقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه من معرفة الأسماء . وذلك يستغرق العلوم كلها ، وإنما غاية مثل هذا الكتاب الإيماء إلى مفاتحها ومعاقد جمها فقط .

وحظ العبد من العدل لايخفى . وأول ماعليه من العدل من صفات نفسه ، وهو أن يجعل الشهوة والغضب أسيرين تحت إشارة العقل والدين . ومهما جعل العقل خادماً للشهوة والغضب فقد ظلم .

هذا جملة عدله فى نفسه ، وتفصيله مراعاه حدود الشرع كله .

وعدله فى كل عضو أن يستعمله على الوجه الذى أذن الشرع فيه .

وأما عدله فى أهله وذريته ، ثم فى رعيته إن كان من أهل الولاية ، فلا يخفى . وربما ظن أن الظلم هو الإيذاء ، والعدل هو إيصال النفع إلى الناس . وليس كذلك . بل لو فتح الملك خزائنه المشتملة على الأسلحة والكتب وصنوف الأموال ، ولكن فرق الأموال على الأغنياء ، ووهب الأسلحة إلى أهل العلم وسلم إليهم القلاع ، ووهب الكتب إلى الأجناد وأهل القتال وسلم إليهم المساجد والمدارس – فقد نفع ، ولكنه ظلم ، وعدل عن العدل ؛ إذ وضع كل شيء فى غير موضعه اللائق . ولو آذى المرضى بسقى الأدوية والحجامة والفصد والإجبار على ذلك ، وآذى الجناة بالعقوبة قتلاً وضرباً – كان عدلاً ؛ لأنه وضعها فى موضعها .

وحظ العبد ديناً من مشاهدة هذا الوصف – الإيمان بأن الله تعالى عدل ، لايعترض عليه فى تدبيره وحكمه وجميع أفعاله .. وافق مراده أو لم يوافق ؛ لأن كل ذلك عدل ، وهو كما ينبغى . ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه أمر آخر هو أعظم ضرراً مما حصل .. كما أن المريض لو لم يحتجم لتضرر ضرراً يزيد على ألم الحجامة .

---

(١) فصلت : ٥٣ .   (٢) الأنعام : ٧٥ .

وبهذا يكون الله تعالى عدلاً ، والإيمان به يقطع الإنكار والاعتراض ظاهراً وباطناً . وتمامه أن لا يسب الدهر ، ولاينسب الأشياء إلى الفلك ، ولايعترض عليه كما جرت به العادة . بل يعلم أن كل ذلك أسباب مسخرة ، وأنها رتبت ووجهت إلى المسببات أحسن ترتيب وتوجيه بأقصى وجوه العدل واللطف .

اللطيف (٩٠)

إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ، ومادق منها ومالطف ، ثم يسلك فى إيصالها إلى المستحق سبيل الرفق دون العنف .

فإذا اجتمع الرفق فى الفعل واللطف فى العلم تم معنى اللطف . ولايتصور كمال ذلك فى العلم والفعل إلا لله تعالى .

فأما إحاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك ، بل الخفى مكشوف فى علمه كالجلى من غير فرق .

وأما رفقه فى الأفعال ولطفه فيها ، فلا يدخل أيضاً تحت الحصر ؛ إذ لايعرف اللطف فى الفعل إلا من عرف تفاصيل أفعاله وعرف دقائق الرفق فيها . وبقدر اتساع المعرفة فيها تتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف .

وشرح ذلك يستدعى تطويلاً ، ثم لايتصور أن يفى بعشر عشره مجلدات كبيرة . وإنما يمكن التنبيه على بعض جمله .

فمن لطفه خلقه الجنين فى بطن الأم فى ظلمات ثلاث ، وحفظه فيها ، وتغذيته بواسطه السرة إلى أن ينفصل فيستقل بالتناول بالفم ، ثم إلهامه إياه عند الانفصال التقام الثدى وامتصاصه ولو فى ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة . بل فلق البيضة عن الفرخ وقد ألهمه التقاط الحب فى الحال . ثم تأخير خلق السن عن أول الخلقة إلى وقت الحاجة للاستغناء فى الاغتذاء باللبن عن السن . ثم إنباته السن بعد ذلك عند الحاجة إلى طحن الطعام . ثم تقسيم الأسنان إلى عريضة للطحن ، وإلى أنياب للكسر ، وإلى ثنايا حادة الأطراف للقطع . ثم استعمال اللسان (الذى الغرض الأظهر منه النطق) فى رد الطعام إلى المطحن كالمجرفة .

ولو ذكر لطفه فى تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون على إصلاحها خلق لايحصى عددهم : من مصلح الأرض ، وزارعها ، وساقيها ، وحاصدها ، ومنقيها ، وطاحنها ، وعاجنها ، وخابزها ، إلى غير ذلك – لكان لايستوفى شرحه .

وعلى الجملة : فهو من حيث دبر الأمور حكم ..

ومن حيث أوجدها جواد ..

ومن حيث رتبها مصور ..

ومن حيث وضع كل شيء فى موضعه عدل ..

ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه الرفق لطيف ..

ولن يعرف حقيقة هذه الأسامى من لم يعرف حقيقة هذه الأفعال .

ومن لطفه بعباده أنه أعطاهم فوق الكفاية ، وكلفهم دون الطاقة .

ومن لطفه أنه يسر لهم الوصول إلى سعادة الأبد بسعى خفيف فى مدة قصيرة وهى العمر ؛ فإنه لانسبة لها بالإضافة إلى الأبد .

ومن لطفه إخراج اللبن الصافى من بين الفرث والدم ، وإخراج الجواهر النفيسة من الأحجار الصلبة ، وإخراج العسل من النحل ، والإبريسم من الدود ، والدر من الصدف .

وأعجب من ذلك كله خلقه الإنسان من النطفة القذرة ، وجعله مستودعاً لمعرفته ، وحاملاً لأمانته ، ومشاهداً لملكوت سماوته . وهذا أيضاً رفق لايمكن إحصاؤه .

[**تنبيه**] : حظ العبد من هذا الوصف الرفق بعباد الله تعالى ، والتلطف بهم فى الدعوة إلى الله والهداية إلى سعادة الآخرة من غير ازدراء وعنف ، ومن غير خصام وتعصب . وأحسن وجوه اللطف فيه الجذب إلى قبول الحق بالشمائل والسيرة المرضية والأعمال الصالحة ؛ فإنها أوقع وألطف من الألفاظ المزينة .

الخبير

هو الذى لاتعزب عنه الأخبار الباطنة ؛ ولايجرى فى الملك والملكوت شىء ، ولاتتحرك ذرة ولاتسكن ، ولايضطرب نَفَسٌ ولايطمئن – إلا ويكون عنده خبره .

وهو بمعنى العليم ، لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمى خبرة ، وسمى صاحبها خبيراً .

[تنبيه] : حظ العبد من ذلك أن يكون خبيراً بما يجرى فى عالمه .. وعالمه : قلبه ، وبدنه . والخفايا التى يتصف القلب بها من : الغش ، والخيانة ، والتطواف حول العاجلة ، وإضمار الشر ، وإظهار الخير ، والتجميل بإظهار الإخلاص مع الإفلاس عنه – لايعرفها إلا ذو خبرة بالغة ، قد خبر نفسه ومارسها ، وعرف مكرها وتلبيسها وخدعها ؛ فحاذرها وتشمر لمعاداتها ، وأخذ الحذر منها . فذلك من العبيد جدير بأن يسمى خبيراً .

الحليم

هو الذى يشاهد معصية العصاة ، ويرى مخالفة الأمر .. ثم لايستفزه غضب ، ولايعتريه غيظ ، ولايحمله على المسارعة إلى الانتقام مع غاية الاقتدار – عجلة وطيش ، كما قال تعالى : «وَلَو يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَاتَرَكَ عَلَىٰ ظَهرِهَا مِن دَآبَّةٍ»[1] .

[تنبيه] : حظ العبد من وصف الحليم ظاهر ؛ فالحلم من محاسن خصال العباد . وذلك مستغن عن الشرح والإطناب .

العظيم

اعلم أن اسم العظيم فى أول الوضع إنما أطلق على الأجسام ، يقال : هذا الجسم عظيم . وهذا الجسم أعظم من ذلك الجسم – إذا كان امتداد مساحته فى الطول والعرض والعمق أكثر منه .

ثم هو ينقسم إلى : عظيم يملأ العين وتأخذ منه مأخذاً ، وإلى مالا يتصور أن يحيط البصر أطرافه كالأرض والسماء . فإن الفيل عظيم والجبل ، ولكن البصر قد يحيط بأطرافه ؛ فهو عظيم بالإضافة إلى مادونه . وأما الأرض فلا يتصور أن يحيط البصر بأطرافها وكذا السماء . فذلك هو العظيم المطلق فى مدركات البصر .

فافهم أن فى مدركات البصائر أيضاً تفاوتاً .. فمنها ماتحيط العقول بكنه حقيقته ، ومنها مايقصر عنه العقل . وماتقصر العقول عنه ينقسم إلى ما لايتصور أن يحيط به بعض العقول وإن قصر عنه أكثرها ، وإلى ما لايتصور أن يحيط العقل بكنه حقيقته . وذلك هو العظيم المطلق الذى جاوز جميع حدود العقول حتى لم يتصور الإحاطة بكنهه .. وذلك هو الله تعالى . وقد سبق بيان ذلك فى الفن الأول .

---

(١) فاطر : ٤٥ .

[تنبيه] : العظيم من العباد : الأنبياء والعلماء ، الذين إذا عرف العاقل شيئاً من صفاتهم امتلأ بالهيبة صدره وصار مستوفى بالهيبة قلبه حتى لايبقى فيه متسع .

فالنبى عظيم فى حق أمته ، والشيخ فى حق مريده ، والأستاذ فى حق تلميذه ؛ إذ يقصر عقله عن الإجابة بكنه صفاته . فإن ساواه أو جاوزه لم يكن عظيماً بالإضافة إليه .

وكل عظيم يفرض ، غير الله ، فهو ناقص وليس بعظيم مطلق ؛ لأنه إنما يظهر بالإضافة إلى شىء دون شىء ، سوى عظمة الله تعالى فإنه العظيم المطلق لابطريق الإضافة .

الغفور

هو بمعنى الغفار ، ولكنه ينبىء عن نوع مبالغة لاينبىء عنه الغفار . فإن الغفار مبالغة فى المغفرة بالإضافة إلى مغفرة متكررة مرة بعد أخرى . فالفَعَّال يُنْبىء عن كثرة الفعل ، والفَعُول يُنْبىء عن جودته وكماله وشموله . فهو غفور بمعنى أنه تام الغفران كامله حتى يبلغ أقصى درجات المغفرة . والكلام عليه قد سبق .

الشكور

هو الذى يجازى بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطى بالعمل فى أيام معدودة نعيماً فى الآخرة غير محدود .

ومن جازى الحسنة بأضعافها يقال إنه شكر تلك الحسنة . ومن أثنى على المحسن أيضاً يقال إنه شكره .

فإن نظرت إلى معنى الزيادة فى المجازاة لم يكن الشكور المطلق إلا الله تعالى ؛ لأن زياداته فى المجازاة غير محصورة ولامحدودة ؛ فإن نعيم الجنة لا آخر له . والله تعالى يقول : «**كُلُوا وَاشرَبُوا هَنِيئاً بِمَا أَسلَفتُم فى الأَيَّامِ الخَالية**»[1] .

وإن نظرت إلى معنى الثناء فثناء كل مُثْنٍ على غيره . والرب تعالى إذا أثنى على أعمال عباده فقد أثنى على فعل نفسه ؛ لأن أعمالهم من خلقه . فإن كان الذى أعطى فأثنى

---

(١) الحاقة : ٢٤ .

شكوراً فالذى أعطى وأثنى على المعطى فهو أحق بأن يكون شكوراً .. فثناء الله تعالى على عباده كقوله : «**وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ**»[1] ، وكقوله : «**نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ**»[2] ، ومايجرى مجراه .. وكل ذلك عطية منه .

[**تنبيه**] : العبد يتصور أن يكون شاكراً فى حق عبد آخر .. مرة بالثناء عليه بإحسانه إليه ، وأخرى بمجازاته أكثر مما صنعه إليه . وذلك من الخصال الحميدة ، قال رسول الله ﷺ : «من لايشكر الناس لايشكر الله»[3] .

وأما شكره لله فلا يكون إلا بنوع من المجاز ؛ فإنه إن أثنى فثناؤه قاصر لأنه لايحصى ثناء عليه ، وإن أطاع فطاعته نعمة أخرى من الله تعالى عليه ، بل عين شكره نعمة أخرى وراء النعمة المشكورة . وإنما أحسن وجوه الشكر لنعم الله تعالى أن لايستعملها فى معاصيه ، بل فى طاعته . وذلك أيضاً بتوفيق الله وتيسيره فى كون العبد شاكراً لربه .

وتَصَوُّرُ ذلك كلام دقيق ذكرناه فى كتاب «الشكر» من كتاب «إحياء علوم الدين» ، فليطلب منه فإن هذا الكتاب لايحتمله .

العَلِىُّ

هو الذى لارتبة فوق رتبته ، وجميع المراتب منحطة عنه . وذلك لأن العلى مشتق من العلو ، والعلو مأخوذ من العلو المقابل للسفل . وذلك إما فى درجات محسوسة كالدرج والمراقى وجميع الأجسام الموضوع بعضها فوق بعض ، وإما فى الرتب المعقولة للموجودات المترتبة نوعاً من الترتيب العقلى .

فكل ماله الفوقية فى المكان فله العلو المكانى ، وكل ماله الفوقية من الرتبة فله العلو فى الرتبة .

والدرجات العقلية مفهومة كالدرجات الحسية . ومثال الدرجات العقلية هو التفاوت الذى بين السبب والمسبب ، والعلة والمعلول ، والفاعل والمفعول ، والقابل والمقبول ، والكامل والناقص . فإذا قدرت سبباً فهو سبب لشىء ثان ، وذلك الثانى سبب لثالث ، والثالث لرابع .. إلى عشر درجات مثلاً . فالعاشر واقع فى الرتبة الأخيرة فهو الأسفل الأدنى . والأول واقع فى الدرجة الأولى من السببية فهو الأعلى . ويكون الأول فوق الثانى فوقية بالمعنى لا بالمكان . والعلو عبارة عن الفوقية .

---

(١) الأحزاب : ٣٥ . (٢) ص : ٤٤ .

(٣) رواه الترمذى ، وحسنه من حديث أبى سعيد وله ولأبى داود وابن حبان نحوه من حديث أبى هريرة ، وقال : حسن صحيح .

فإذا فهمت معنى التدريج العقلى فاعلم أن الموجودات لايمكن قسمتها إلى درجات أقسامها حتى لايتصور أن يكون الحق تعالى فى الدرجة العليا من درجات أقسامها حتى لايتصور أن يكون فوقه درجة . وذلك هو العلى المطلق ، وكل ماسواه فيكون علياً بالإضافة إلى مادونه ، ويكون دنياً وسافلاً بالإضافة إلى مافوقه .

ومثال قسمة العقل : أن الموجودات تنقسم إلى ماهو سبب وإلى ماهو مسبب ، فالسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة ؛ فالفوقية المطلقة ليست إلا لمسبب الأسباب .

وكذلك تنقسم الموجودات إلى ميت وحى . والحى ينقسم إلى ما ليس له إلا الإدراك الحسى وهو البهيمة ، وإلى ماله مع الإدراك الحسى الإدراك العقلى . والذى له الإدراك العقلى ينقسم إلى ما يعارضه فى معلومات الشهوة والغضب وهو الإنسان ، وإلى مايسلم إدراكه عن معارضة المكدرات . والذى يسلم ينقسم إلى مايمكن أن يبتلى به ولكن رزق السلامة .. كالملائكة ، وإلى مايستحيل ذلك فى حقه .. وهو الله تعالى .

وليس يخفى عليك فى هذا التقسيم التدريجى أن الملَك فوق الإنسان ، والإنسان فوق البهيمة ، وأن الله تعالى فوق الكل ؛ فهو العلى المطلق . فإنه الحى المُحْيِى العالِم المطلق ، الخالق لعلوم العلماء ، المنزه المقدس عن جميع أنواع النقص .

وقد وقع الميت فى الدرجة السفلى من درجات الكمال . ولم يقع فى الطرف الآخر إلا الله تعالى .

فهكذا ينبغى أن نفهم فوقيته وعلوه ؛ فإن هذه الأسامى وضعت أولاً بالإضافة إلى إدراك البصر وهو درجة العوام . ثم لما تنبه الخواص لإدراكات البصائر ، ووجدوا بينها وبين الأبصار موازنات – استعاروا منها الألفاظ المطلقة ، وفهمها الخواص ، وأنكرها العوام الذين لم يتجاوز إدراكهم الحواس التى هى مرتبة البهائم؛ فلم يفهموا عظمة إلا بالمساحة ، ولاعلواً إلا بالمكان ، ولافوقية إلا به .

فإذا فهمت هذا فهمت معنى كونه فوق العرش لأن العرش أعظم الأجسام وهو فوق جميعها . والموجود المنزه المقدس عن التحدد والتقدر بحدود الأجسام ومقاديرها فوق الأجسام كلها فى الرتبة ، ولكن خص العرش بالذكر لأنه فوق جميع الأجسام ، فما كان فوقها كان فوق جميعها . وهو كقول القائل : الخليفة فوق السلطان .. تنبيهاً به على أنه إذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان .

والعجب من الحَشْوِىِّ الذى لايفهم من الفوق إلا المكان ! ومع ذلك إذا سئل عن شخصين من الأكابر وقيل له : كيف يجلسان فى الصدور والمحافل ؟ فيقول : هذا يجلس فوق ذاك . وهو يعلم أنه لايجلس إلا بجنبه ، وإنما يكون جالساً فوقه لو جلس على رأسه ، أو مكان مبنى فوق رأسه . ولو قيل له : كذبت ماجلس فوقه ولاتحته ، ولكنه جلس

بجنبه – اشمأزت نفسه من هذا الإنكار ، وقال : إنما أعنى به فوقية الرتبة والقرب من الصدر ؛ فإن الأقرب إلى الصدر الذى هو المنتهى فوق بالإضافة إلى الأبعد .

ثم لايفهم من هذا أن كل ترتيب له طرفان يجوز أن يطلق على أحد طرفيه اسم الفوق والعلو ، وعلى الطرف الآخر مايقابله .

[**تنبيه**] : العبد لايتصور أن يكون علياً مطلقاً ؛ إذ لاينال درجة إلا ويكون فى الوجود ماهو فوقها .. وهى درجات الأنبياء والملائكة .

نعم يتصور أن ينال درجة لايكون فى جنس الإنس من يفوقه ، وهى درجة نبينا عليه الصلاة والسلام ، ولكنه قاصر بالإضافة إلى العلو المطلق من وجهين ، أحدهما : أنه علو بالإضافة إلى بعض الموجودات ، والآخر أنه : علو بالإضافة إلى الوجود ، لابطريق الوجوب ، بل يقارنه إمكان وجود إنسان فوقه . فالعلى المطلق هو الذى له الفوقية لا بالإضافة ، وبحسب الوجوب لابحسب الوجود الذى يقارنه إمكان نقيضه .

* * *

الكبير

هو ذو الكبرياء . والكبرياء عبارة عن كمال الذات . وأعنى بكمال الذات كمال الوجود .

وكمال الوجود يرجع إلى شيئين :

أحدهما : دوامه أزلاً وأبداً . وكل وجود مقطوع بعدم سابق أو لاحق فهو ناقص . ولذلك يقال للإنسان إذا طالت مدة وجوده : إنه كبير ، أى كبير السن طويل مدة البقاء ، ولايقال : عظيم السن . والكبير يستعمل فيما لايستعمل فيه العظيم . فإن كان ماطالت مدة وجوده مع كونه محدوداً مدة البقاء – كبيراً ، فالدائم الأزلى الأبدى الذى يستحيل عليه العدم – أولى بأن يكون كبيراً .

والثانى : أن وجوده هو الوجود الذى يصدر عنه وجود كل موجود . فإن كان الذى تم وجوده فى نفسه كاملاً وكبيراً فالذى حصل منه وجود جميع الموجودات أولى بأن يكون كاملاً وكبيراً .

[تنبيه] : الكبير من العباد هو الكامل الذى لاتقتصر عليه صفات كماله ، بل تسرى إلى غيره .. فلا يجالسه أحد إلا ويفيض عليه شىء من كماله .

وكمال العبد فى عقله وورعه وعلمه .

فالكبير هو العالم التقى ، المرشد للخلق ، الصالح لأن يكون قدوة يقتبس من أنواره وعلومه . ولذلك قال عيسى عليه السلام : من علم وعمل فذاك يدعى عظيماً فى ملكوت السماء .

الحفيظ

هو الحافظ جداً ..

ولن يفهم ذلك إلا بفهم معنى الحفظ .. وهو على وجهين :

أحدهما إدامة وجود الموجودات وإبقاؤها . ويضاده الإعدام . والله تعالى هو الحافظ للسموات ، والأرض ، والملائكة ، والموجودات التى يطول أمد بقائها ، والتى لايطول أمد بقائها مثل : الحيوان ، والنبات ، وغيرهما .

والوجه الثانى : وهو أظهر معنى الحفظ .. صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض . وأعنى بهذا التعادى مابين الماء والنار ؛ فإنهما يتعاديان بطباعهما ، فإما أن يطفىء الماء النار ، وأما أن تستحيل[1] النار الماء إن غلبت فيصير بخاراً ثم هواء . والتضاد والتعادى ظاهر بين الحرارة والبرودة ؛ إذ تقهر إحداهما الأخرى . وكذا بين الرطوبة واليوبسة ، وسائر الأجسام الأرضية المركبة من هذه الأصول المتعادية ؛ إذ لابد للحيوان من حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حياته ، ولابد له من رطوبة تكون غذاء لبدنه كالدم وما يجرى مجراه ، ولابد من برودة تكسر سَوْرة[2] الحرارة حتى تعتدل ولايحترق فرقه ولايحلل الرطوبات الباطنة بسرعة .

وهذه متعاديات متنازعات وقد جمع الله بين هذه المتضادات المتنازعات إهاب الإنسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات . ولولا حفظه إياها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحل تركيبها وبطل المعنى الذى صار مستعداً لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظ الله إياها بتعديل قواها مرة وبإمداد المغلوب منها ثانيا .

أما التعديل فهو أن يكون مبلغ قوة النار مثل مبلغ قوة الحار ، فإذا اجتمعا لم يغلب أحدهما الآخر ، بل يتدافعان ؛ إذ ليس أحدهما بأن يغلب أولى من أن يغلب ، فيتقاومان ، ويبقى قوام المركب بتقاومهما أو تعادلهما .. وهو الذى يعبر عنه باعتدال المزاج .

والثانى : إمداد المطلوب منهما بما يعيد قوته حتى يقاوم الغالب . ومثاله : أن الحرارة تفنى الرطوبة وتجففها لامحاله ، فإذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة . ويكون إمداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء . ومعنى العطش هو

---

(١) أى تعمل على تحويله إلى بخار .

(٢) حدتها وشدتها .

الحاجة إلى البارد الرطب . فخلق الله تعالى البارد والرطب مدته البرودة والرطوبة إذا علبتنا . وخلق الأطعمة والأدوية وسائر الجواهر المتضادة ، حتى إذا غلب شيء عورض بغيره فانقهر .. وهذا هو الإمداد .

وإنما تم ذلك بخلق الأطعمة والأدوية ، وخلق الآلات المصلحة لها ، وخلق المعرفة الهادية إلى استعمالها . وكل ذلك لحفظ أبدان الحيوان والمركبات من المتضادات .. وهذه هى الأسباب التى تحفظ الإنسان من الهلاك الداخل .

وهو متعرض للهلاك من أسباب خارجة : كسباع ضارية ، وأعداء منازعة .. فحفظه عن ذلك بما خلق له من الجواسيس المنذرة بقرب العدو ، وهى طلائعه : كالعين ، والأذن ، وغيرهما . ثم خلق له اليد الباطشة والأسلحة الدافعة : كالدرع ، والترس .. والقاضية : كالسيف ، والسكين . ثم ربما يعجز مع ذلك عن الدفع؛ فأمده بآلة الهرب .. وهى الرجل للحيوان الماشى والجناح للطائر .

وكذا شمل حفظه جلت قدرته كل ذرة فى ملكوت السموات والأرض ، حتى الحشيش الذى ينبت من الأرض يحفظ لبابه بالقشر الصلب وطراوته بالرطوبة . ومالا ينحفظ بمجرد القشر يحفظه بالشوك النابت منه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له . فالشوك سلاح للنبات كالقرون والمخالب والأنياب للحيوانات . بل كل قطرة من ماء فمعها حافظ يحفظها عن الهواء المضاد لها ؛ فإن الماء إذا جعل فى إناء وترك مدة استحال هواء ، وسلب الهواء صفة المائية عنه . ولو غمست الإصبع فى الماء ورفعتها ونكستها تدلت منها قطرة تبقى منكسة لاتنفصل مع أن من شأنها الهوى إلى أسفل . ولكنها لو انفصلت وهى صغيرة استولى الهواء عليها وأحالها . ولاتزال تمكث متدلية حتى يجتمع إليها بقية البلل فتكبر القطرة فتجرى على خرق الهواء بسرعة ولايستولى الهواء على إحالتها . وليس ذلك منها حفظاً لنفسها عن معرفة بضعفها وقوة ضدها وحاجة استمدادها من بقية البلل . وإنما ذاك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معنى من ذاتها . وقد ورد فى الخبر : أنه لاتنزل قطرة من المطر إلا ومعها ملك يحفظها إلى أن تصل إلى مستقرها من الأرض . وذلك حق المشاهدة الباطنة لأرباب البصائر ، وقد دلت عليه وأرشدت إليه ؛ فآمنوا بالخبر لاعن تقليد بل عن بصيرة .

والكلام أيضاً فى شرح حفظ الله تعالى السموات والأرض وما بينهما – طويل كما فى بسائر الأفعال ، وبه يعرف معنى هذا الاسم لابمعرفة الاشتقاق فى اللغة . وتوهم معنى الحفظ على الإجمال .

[تنبيه] : الحفيظ من العباد : من يحفظ جوارحه وقلبه ، ويحفظ دينه ، عن سطوة الغضب ، وجلابة الشهوة ، وخداع النفس ، وغرور الشيطان ؛ فإنه على شفا جرف هار ، وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية إلى البوار .

المقيت

معناه : خالق الأقوات وموصلها إلى الأبدان وهى الأطعمة ، وإلى القلوب وهى المعرفة .

فيكون بمعنى الرازق إلا أنه أخص منه ؛ إذ الرزق يتناول القوت وغير القوت . والقوت مايكتفى به فى قوام البدن .

وأما أن يكون بمعنى المستولى على الشىء القادر عليه ، والاستيلاء يتم بالقدرة والعلم ، وعليه يدل قوله تعالى : «وَكَانَ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتاً»[1] ، أى مطلعاً قادراً . فيكون معناه راجعاً إلى القدرة والعلم . أما العلم فقد سبق ، وأما القدرة فستأتى . ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت أتم من وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده ؛ لأنه دال على اجتماع المعنيين .. وبذلك يخرج هذا الاسم عن الترادف .

الحسيب

هو الكافى ، وهو الذى من كان له كان حسبه ، والله تعالى حسيب كل أحد وكافيه .

وهذا وصف لايتصور حقيقته لغيره ؛ فإن الكفاية إنما يحتاج إليها المكفى لوجوده ولدوام وجوده ولكمال وجوده . وليس فى الوجود شىء هو وحده كاف لشىء إلا الله تعالى ؛ فإنه وحده كاف لكل شىء لالبعض الأشياء .. أى هو وحده كاف يتحصل به وجود الأشياء ، ويدوم به وجودها ، ويكمل به وجودها .

ولاتظنَّنَّ أنك إذا احتجت إلى طعام وشراب وأرض وسماء وشمس وغير ذلك – فقد احتجت إلى غيره ولم يكن هو حسبك ؛ فإنه هو الذى كفاك بخلق الطعام والشراب والأرض والسماء .. فهو حسبك .

ولاتظنَّن أن الطفل الذى يحتاج إلى أمه ترضعه وتتعهده – فليس الله حسيبه وكافيه ؛ بلْ الله كفاه إذ خلق أمه ، وخلق اللبن فى ثديها ، وخلق له الهداية إلى الْتِقامه ، وخلق الشفقة والمودة فى قلب الأم حتى مكنته من الالتقام ودعته إليه وحملته عليه . فالكفاية إنما حصلت بهذه الأسباب ، والله وحده هو المنفرد بخلقها لأجله .

ولو قيل لك : إن الأم وحدها كافية للطفل وهى حسبه – لصدقت به ولم تقل : إنها لاتكفيه لأنه يحتاج إلى اللبن ، فمن أين تكفيه الأم إذا لم يكن لبن ؟ ولكنك تقول : نعم

(١) النساء : ٨٥ .

يحتاج إلى اللبن ، ولكن اللبن أيضاً من الأم فليس محتاجاً إلى غير الأم . فاعلم أن اللبن ليس من الأم ، بل هو والأم من الله ومن فضله وجوده .

فهو وحده حسب كل أحد ، وليس فى الوجود شىء وحده هو حسب شىء سواه ، بل الأشياء يتعلق بعضها ببعض وكلها تتعلق بقدرة الله تعالى .

[**تنبيه**] : ليس للعبد مدخل فى هذا الوصف إلا بنوع من المجاز بعيد وبالإضافة إلى بادىء الرأى وسابق الظن العامى .

أما كونه مجازاً : فهو أنه إن كان كافياً لطفله فى القيام بتعهده أو لتلميذه فى تعليمه حتى لم يفتقر إلى الاستعانة بغيره – كان واسطة فى الكفاية ولم يكن كافياً ؛ لأن الله تعالى هو الكافى ؛ إذ لاقوام له بنفسه ، ولاكفاية له بنفسه .. فكيف يكون هو كفاية غيره ؟

وأما كونه بالإضافة إلى سابق الظن : فهو أنه وإن قدر أنه مستقل بالكفاية وليس بواسطة فهو وحده لايكفى إذ يحتاج إلى محل قابل لفعله وكفايته . هذا أقل الأمور . فالقلب الذى هو محل العلم لابد منه أولاً ليكون هو كافياً فى التعليم . والمعدة التى هى مستقر الطعام لابد منها ليكون هو كافياً بإيصال الطعام إلى بدنه . هذا مع مايحتاج إليه من أمور كثيرة لايحصيها ولايدخل شىء منها فى اختياره . وأقل درجات الفعل حاجته إلى فاعل وقابل ، فالفاعل لايكون دون القابل أصلاً ، وإنما صح هذا فى حق الله تعالى لأنه خالق الفعل وخالق المحل القابل وخالق شرائط قبوله ومايكتنفه .

ولكن بادى الرأى ربما سبق إلى الفاعل ويخطر بالبال غيره فينظر أن الفاعل حسبه وحده وليس كذلك .

نعم الحظ الذى منه للعبد أن يكون الله وحده حسبه بالإضافة إلى همته وإرادته وهو أنه لايريد إلا الله ولايريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليحذر منها ، بل يكون مستغرق الهم بالله وحده . وإذا كاشفه بجلاله قال : ذلك حسبى فلست أريد غيره ولا أبالى فإننى غيره أو لم يفت .

الجليل

هو الموصوف بنعوت الجلال ..

ونعوت الجلال هى الغنى والملك والتقدس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التى ذكرناها . فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق . والموصوف ببعضها جلالته بقدر مانال من هذه النعوت .

فالجليل المطلق هو الله تعالى فقط . فكأن الكبير ترجع إلى كمال الذات ، والجليل إلى كمال الصفات ، والعظيم يرجع إلى كمال الذات والصفات جميعاً منسوباً إلى إدراك البصيرة إذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولاتستغرقه البصيرة .

ثم صفات الجلال إذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها سميت جمالاً ، ويسمى المتصف بها جميلاً . واسم الجميل فى الأصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت بحيث يلائم البصر ويوافقه . ثم نقل إلى الصورة الباطنية التى تدرك بالبصائر حتى يقال سيرة حسنة جميلة ، ويقال خلق جميل . وذلك يدرك بالبصائر لا بالأبصار .

فالصورة الباطنة إذا كانت كاملة متناسبة جامعة لجميع كمالاتها اللائقة بها كما ينبغى وعلى ماينبغى فهى جميلة بالإضافة إلى البصيرة الباطنة المدركة لها وملائمة لها ملاءمة يدرك صاحبها عند مطالعتها من اللذة والبهجة والاهتزاز أكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر إلى الصورة الجميلة .

فالجميل الحق المطلق هو الله تعالى فقط ؛ لأن كل مافى العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من أنوار ذاته وآثار صفاته . وليس فى الوجود موجود له الكمال المطلق الذى لامشوبة فيه لاوجوداً ولا إمكاناً سواه . ولذلك يدرك عارفه والناظر إلى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة مايستحقر معها نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة . بل لامناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعانى الباطنة المدركة بالبصائر . وهذا المعنى كشفنا عنه الغطاء فى كتاب «المحبة» من كتب «إحياء علوم الدين» .

فإذا ثبت أنه جليل وجميل ، فكل جميل فهو محبوب ومعشوق عند مدرك جماله . فلذلك كان الله تعالى محبوباً ، ولكن عند العارفين .. كما تكون الصورة الجميلة الظاهرة محبوبة ولكن عند المبصرين لاعند العميان .

[**تنبيه**] : الجليل من العباد مَنْ حسنت صفاته الباطنة التى تستلذها القلوب البصيرة ، فأما جمال الظاهر فنازل القدر .

الكريم

هو الذى إذا وعد وفى ، وإذا أعطى زاد على منتهى الرجاء ، ولا يبالى كم أعطى ولمن أعطى . وإن وقعت حاجة إلى غيره لايرضى ، وإذا جفى عاتب وماستقصى ، ولايضيع مَنْ لاذ به والتجأ ، ويغنيه عن الوسائل والشفعاء .

فمن اجتمع له جميع ذلك ، لا بالتكلف ، فهو الكريم المطلق . وذلك هو الله تعالى فقط .

[تنبيه] : هذه الخصال قد يتجمل العبد باكتسابها ، ولكن فى بعض الأمور ، ومع نوع من التكلف . فلذلك قد يوصف بالكريم ، ولكنه ناقص بالإضافة إلى الكريم المطلق .

وكيف لايوصف به العبد ، وقد قال رسول الله ﷺ : «لا تقولوا لشجرة العنب الكَرْمَ ؛ فإن الكرم هو الرجل المسلم»[1] . وقيل : إنما وصف شجر العنب بالكرم لأنه لطيف الشجرة ، طيب الثمرة ، سهل القطاف ، قريب التناول ، سليم عن الشوك والأسباب المؤذية ، بخلاف النخل .

الرقيب

هو العليم الحفيظ ..

فمن راعى الشىء حتى لم يغفل عنه ، ولاحظه ملاحظة دائمة لازمة لزوماً لو عرفه الممنوع عنه لما أقدم عليه – سمى رقيباً . وكأنه يرجع إلى العلم والحفظ ، ولكن باعتبار كونه لازماً دائماً ، وبالإضافة إلى ممنوع عنه محروس عن التناول .

[تنبيه] : وصف المراقبة للعبد إنما يحمد إذا كانت مراقبته لربه بقلبه . وذلك بأن يعلم أن الله رقيبه ، وشاهده فى كل شىء ؛ ويعلم أن نفسه عدوٌ له ، وأن الشيطان عدوٌ له ، وأنهما ينتهزان منه الفرص حتى يحملاه على الغفلة والمخالفة ؛ فيأخذ منهما حذره بأن يلاحظ مكامنهما أو تلبيسهما ومواضع انبعاثهما ، حتى يسد عليهما المنافذ والمجارى .. فهذه هى مراقبته .

---

(١) متفق عليه . وفى رواية : «فإنما الكرم قلب المؤمن» . وفى رواية للبخارى ومسلم أيضاً : «يقولون الكرم ؛ إنما الكرم قلب المؤمن . وفى رواية أخرى لمسلم : «لاتقولوا الكرم ، ولكن قولوا العنب والحبلة» .
«الحَبَلَة» بفتح الحاء والباء ، ويقال أيضاً بإسكان الباء .

المجيب

هو الذى يقابل مسألة السائلين بالإسعاف ، ودعاء الداعين بالإجابة ، وضرورة المضطرين بالكفاية . بل ينعم قبل النداء ، ويتفضل قبل الدعاء .

وليس ذلك إلا الله تعالى ؛ فإنه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم ، وقد علمها فى الأزل ؛ فدبر أسباب كفاية الحاجات ، بخلق الأطعمة ، والأقوات ، وتيسير الأسباب والآلات الموصلة إلى جميع المهمات .

[تنبيه] : العبد ينبغى أن يكون مجيباً أولاً لربه تعالى فيما أمره به ونهاه عنه ، وفيما ندبه إليه ودعاه . ثم لعباده فيما أنعم الله عليه بالاقتدار عليه ، وفى إسعاد كل سائل بما يسأله إن قدر عليه ، وفى لطف الجواب إن عجز عنه .. قال الله تعالى : «**وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**»[1] . وقال رسول الله ﷺ : «لو دعيت إلى كراع لأجبت ، ولو أهدى إلىّ ذراع لقبلت»[2] . وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية الإكرام والإيجاب منه . فكم من خسيس متكبر ، يترفع عن قبول كل هدية ، ولايتبذل فى حضوره كل دعوة ، بل يصون جاهه وكبره ، ولايبالى تقلب السائل المستدعى ، وإن تأذى بسببه .. فلا حَظَّ لمثله فى معنى هذا الاسم .

الواسع

مشتق من السعة .. والسعة تضاف مرة إلى العلم إذا اتسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة ، وتضاف أخرى إلى الإحسان وبسط النعم .

وكيفما قدر وعلى أى شىء نزل ، فالواسع المطلق هو الله تعالى ؛ لأنه إن نظر إلى علمه ، فلا ساحل لبحر معلوماته ، بل تنفد البحار لو كانت مداداً لكلماته . وإن نظر إلى إ سانه ونعمه ، فلا نهاية لمقدوراته .

بل وكل سعة ، وإن عظمت ، فتنتهى إلى طرف ، فهو أحق باسم السعة . والله تعالى هو الواسع المطلق ؛ لأن كل واسع بالإضافة إلى ماهو أوسع منه – ضيق . وكل سعة علم

---

(١) الضحى : ١٠ .

(٢) رواه البخارى من حديث أبى هريرة .

تنتهى إلى طرف ، فالزيادة عليها متصورة . ومالا نهاية له ولاطرف ، فلا يتصور عليه زيادة .

[تنبيه] : سعة العبد فى معارفه وأخلاقه ، فإن كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه ، وإن اتسعت أخلاقه حتى لم يضيقها خوف الفقر ، وغيظ الحسود ، وغلبه الحرص ، وسائر الصفات – فهو واسع . وكل ذلك فهو إلى نهاية ، وإنما الواسع الحق هو الله تعالى .

الحكيم

ذو الحكمة ..

والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم . وأجل الأشياء هو الله تعالى . وقد سبق أنه لايعرفه كنه معرفته غيره . فهو الحكيم الحق ؛ لأنه يعلم أجل الأشياء بأجل العلوم ؛ إذ أجل العلوم هو العلم الأزلى الدائم الذى لايتصور زواله ، المطابق للمعلوم مطابقة لاتتطرق إليها خفاء وشبهة . ولايتصف بذلك إلا علم الله تعالى . وقد يقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويحكمها ويتقن صنعتها : حكيم . وكمال ذلك أيضاً ليس إلا الله تعالى .. فهو الحكيم الحق .

[تنبيه] : من عرف جميع الأشياء ، ولم يعرف الله تعالى ، لم يستحق أن يسمى حكيماً ؛ لأنه لم يعرف أجل الأشياء وأفضلها . والحكمة أجل العلوم ، وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم ، ولاأجل من الله .

ومن عرف الله فهو حكيم ، وإن كان ضعيف الفطنة فى سائر العلوم الرسمية ، كليل اللسان ، قاصر البيان فيها .

إلا أن نسبة حكمة العبد إلى حكمة الله تعالى كنسبة معرفته به إلى معرفة الله بذاته ، وشتان بين المعرفتين ، فشتان بين الحكمتين . ولكنه مع بعده عنه ، فهو أنفس المعارف ، وأكثرها خيراً . ومن أوتى الحكمة ، فقد أوتى خيراً كثيراً .

نعم من عرف الله كان كلامه مخالفاً لكلام غيره ؛ فإنه قلما يتعرض للجزئيات ، بل يكون كلامه كلياً . ولايتعرض لمصالح العاجلة ، بل يتعرض لما ينفع فى العاقبة . ولما كان ذلك أظهر عند الناس من أحوال الحكيم ، ربما أطلق الناس اسم الحكمة على مثل الكلمات الكلية ، ويقال للناطق بها : حكيم .

وذلك مثل قول سيد الأنبياء صلوات الله عليهم :

«رأس الحكمة مخافة الله»[1] ..

«الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأمانى»[2] ..

«ما قل وكفى خير مما كثر وألهى»[3] ..

«من أصبح معافى فى بدنه ، آمناً فى سربه ، عنده قوت يومه - فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها»[4] ..

«كن ورعاً تكن أعبد الناس ، وكن قنعاً تكن أشكر الناس»[5] ..

«البلاء موكل بالمنطلق»[6] ..

«من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[7] ..

«السعيد من وعظ بغيره»[8] ..

«الصمت حكمة وقليل فاعله»[9] ..

«القناعة مال لا ينفد»[10] ..

«الصبر نصف الإيمان ، واليقين الإيمان كله»[11] ..

فهذه الكلمات وأمثالها تسمى حكمة ، وصاحبها يسمى حكيماً .

---

(١) أخرجه الحكيم وابن لال عن ابن مسعود . وقال السيوطى : حديث صحيح .

(٢) رواه عن شداد بن أوس : أحمدُ فى مسنده ، والترمذى ، وابن ماجه ، والحاكمُ فى مستدركه . قال السيوطى : حديث صحيح .

(٣) رواه أبو يعلى فى مسنده ، والضياء ، كلاهما عن أبى سعيد . قال السيوطى : حديث صحيح .

(٤) رواه البخارى فى الأدب ، والترمذى ، وابن ماجه ، كلهم عن عبد الله ابن محصن . قال السيوطى : حديث حسن .

(٥) تمامه : «... ، وأحب للناس ماتحب لنفسك تكن مؤمناً ، وأحسن مجاورة مَنْ جاورك تكن مسلماً ، وأقِلّ الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب» . أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى هريرة . قال السيوطى : حديث ضعيف .

(٦) رواه الخطيب فى التاريخ عن ابن مسعود ، وابن السمعانى فى تاريخه عن على ، والقضاعى عن حذيفة . وهناك رواية بلفظ : «البلاء موكل بالقول» لابن أبى الدنيا فى ذم الغيبة عن الحسن مرسلاً ، وللبيهقى فى شعب الإيمان عن الحسن عن أنس وأخرى عن أبى الدرداء ، وللخطيب فى التاريخ عن أبى الدرداء أيضاً .

(٧) رواه الترمذى وقال : غريب ، وابن ماجه ، من حديث أبى هريرة .

(٨) أخرجه الديلمى .

(٩) رواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عمر بسند ضعيف ، والبيهقى فى الشعب من حديث أنس بلفظ : «حكم» بدل «حكمة» ، وقال : غلط فيه عثمان بن سعد ، والصحيح رواية ثابت قال : والصحيح عن أنس أن لقمان قاله . ورواه كذلك هو وابن حبان فى كتاب روضة العقلاء بسند صحيح إلى أنس .

(١٠) أخرجه القضاعى عن أنس . قال السيوطى : حديث ضعيف .

(١١) أخرجه الخطيب فى التاريخ ، وأبو نعيم فى الحلية ، والبيهقى فى شعب الإيمان ، كلهم عن ابن مسعود . قال العراق : بسند حسن .

الودود

هو الذى يحب الخير لجميع الخلق ؛ فيحسن إليهم ، ويثنى عليهم . وهو قريب من معنى الرحيم ، لكن الرحمة إضافة إلى مرحوم ، والمرحوم هو المحتاج والمضطر ، وأفعال الرحيم تستدعى مرحوماً ضعيفاً ، وأفعال الودود لاتستدعى ذلك ، بل الإنعام على سبيل الابتداء من نتائج الود .

وكما أن معنى رحمته تعالى إرادته الخير للمرحوم ، وكفايته له ، وهو منزه عن رقة الرحمة ، فكذلك وده إرادته الكرامة والنعمة ، وهو منزه عن ميل المودة . فالمودة والرحمة لاترادان فى حق المرحوم والمودود إلا لثمرتهما وفائدتهما ، لا للرقة والميل . فالفائدة هى لباب الرحمة والمودة . وذلك هو المتصور فى حق الله تعالى دون ماهو مقارن لهما وغير مشروط فى الإفادة .

[تنبيه] : الودود من عباد الله مَن يريد لخلق الله كل مايريده لنفسه . وأعلى من ذلك مَن يؤثرهم على نفسه .. كما قال واحد منهم : أريد أن أكون جسراً على النار يعبر علىّ الخلق ولا يتأذون بها .

وكمال ذلك أن لايمنعه عن الإيثار والإحسان الغضب والحقد وماناله من الأذى ، كما قال رسول الله ﷺ لما أكثرت قريش إيذاءه وضربه : «اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون»[1] . فلم يمنعه سوء صنيعهم عن إرادته الخير لهم . وكما أمر صلى الله عليه وآله وسلم علياً حيث قال : «إن أردت أن تسبق المقربين فصِل من قطعك ، وأعط من حرمك ، واعفُ عمن ظلمك»[2] .

---

(١) رواه ابن حبان ، والبيقى فى دلائل النبوة من حديث سهل بن سعد . وفى الصحيحين من حديث ابن مسعود أنه حكاه ﷺ عن نبى من الأنبياء ضربه قومه .

(٢) رواه الطبرانى فى الأوسط إلا أنه قال : «ألا أدلك على أكرم أخلاق الدنيا والآخرة أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وأن تعفو عمن ظلمك» وفيه الحارث وهو ضعيف . وللطبرانى فى الكبير والأوسط عن أبى بن كعب بلفظ : «من سره أن يشرف له البنيان وأن ترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه ، ويعط من حرمه ويصل من قطعه» وفيه أبو أمية بن يعلى وهو ضعيف . وله روايات أخرى عند الطبرانى ولكنها ليست صحيحة . ولأحمد عن عقبة بن عامر نحوه وأحد إسنادى أحمد رجاله ثقات .

المجيد

هو الشريف ذاته ، الجميل أفعاله ، الجزيل عطاؤه ونواله . كما أن شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمى مجداً . وهو الماجد أيضاً ، ولكن أحدهما أدل على المبالغة . وكأنه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب والكريم ، وقد سبق الكلام فيها .

الباعث

هو الذى يحيى الخلق يوم النشور ، ويبعث من فى القبور ، ويحصل ما فى الصدور .

والبعث هو النشأة الآخرة . ومعرفة هذا الاسم موقوفه على معرفة حقيقة البعث . وذلك من أغمض المعارف ، وأكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة . وغايتهم فيه تخيلهم أن الموت عدم ، والبعث إيجاد مبتدأ بعد العدم مثل الإيجاد الأول .

فظنهم أن الموت عدم غلط ، وظنهم أن الإيجاد الثانى مثل الإيجاد الأول غلط . فأما ظنهم أن الموت عدم فهو باطل ، بل القبر إما حفرة من حفر النيران ، أو روضة من رياض الجنة . والموتى إما سعداء ، وأولئك ليسوا أمواتاً : **«وَلَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحَياءٌ عِندَ رَبِّهِمِ يُرْزَقُونَ . فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِه»**(١) . وإما أشقياء ، وهم أيضاً أحياء ، ولذلك ناداهم رسول الله ﷺ فى وقعة بدر ، وقال : «إنى وجدت ماوعدنى ربى حقاً ، فهل وجدتم ماوعد ربكم حقاً ؟» . ثم لما قيل له : كيف تنادى قوماً قد جَيَّفوا ؟ قال : «ماأنتم بأسمع لما أقول منهم ، ولكنهم لايستطيعون أن يجيبونى»(٢) .

والمشاهدة الباطنة دلت أرباب البصائر على أن الإنسان خلق للأبد ، وأنه لاسبيل للعدم عليه . نعم تارة يقطع تصرفه عن الجسد ، فيقال : مات ، وتارة يعاد إليه ، فيقال : حيى وبعث ، أى أحيى جسده .

وأما ظنهم أن البعث إيجاد ثان وهو الإيجاد الأول - فغير صحيح . بل البعث إنشاء آخر لايناسب الإنشاء الأول أصلاً . وللإنسان نشئات كثيرة ، وليست هى نشأتين فقط ، ولذلك قال تعالى : **«وننشئكم فيما لاتعلمون»** ، وكذلك قال تعالى بعد خلق

---

(١) آل عمران : ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه ، وأحمد والطبرانى ورجالهما رجال الصحيح ، وابن إسحاق فى السيرة النبوية (٢/٢٠٤) .

المضغة والعلقة وغير ذلك : «**ثم أنشأناه خلقاً آخر**» ، بل النطفة نشأة من التراب ، والمضغة نشأة من النطفة ، والعلقة نشأة من المضغة ، والروح نشأة من العلقة . ولشرف نشأة الروح وجلالتها وكونها أمراً ربانياً قال عز وجل عند ذلك : «**ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين**» . وقال : «**ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى**» . ثم خلق الإدراكات الحسية بعد خلق أصل الروح – نشأة أخرى ، ثم خلق التمييز الذى يظهر بعد سبع سنين – نشأة أخرى ، ثم خلق العقل بعد خمس عشرة سنة ومايقاربها – نشأة أخرى ، وكل نشأة طور : «**وقد خلقكم أطواراً**» . ثم ظهور خاصية الولاية لمن رزق تلك الخاصية – نشأة أخرى ، ثم ظهور خاصية النبوة بعد ذلك – نشأة أخرى . وهو نوع من البعث ، والله تعالى باعث الرسل كما أنه الباعث يوم النشور .

وكما أنه يعسر على من فى المهد فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز – يعسر على المميز فهم حقيقة العقل وما يتكشف فى طوره من العجائب قبل حصول العقل . وكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة فى طور العقل ؛ فإن الولاية طور كمال وراء نشأة العقل كما أن العقل طور كمال وراء نشأة التمييز ، والتمييز طور كمال وراء نشأة الحواس .

وكما أن من طباع الناس إنكار مالم يبلغوه ولم ينالوه ، حتى إن كل واحد ينكر مالم يشاهده ولم يحصل له ، ولايؤمن بما غاب عنه .. فمن طباعهم إنكار الولاية وعجائبها والنبوة وغرائبها . بل من طباعهم إنكار النشأة الثانية والحياة الآخرة ؛ لأنهم لم يبلغوها بعد . ولو عرض طور العقل وعالمه ومايظهر فيه من العجائب على المميز لأنكره وجحده وأحال وجوده . فمن آمن بشىء مما لم يبلغه فقد آمن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات .

وكما أن طور العقل وإدراكاته ونشأته بعيد المناسبة عن الإدراكات التى قبله فكذلك النشأة الأخيرة أبعد ، فلا ينبغى أن يقاس النشأة الأخيرة بالأولى .

وهذه النشأة هى أطوار ذات واحدة ومراقيها التى هى يصعد فيها إلى مراتب درجات الكمال حتى يقرب من الحضرة التى هى منتهى كل كمال ، ويكون عند الله تعالى بين رد وقبول وحجاب ووصول . فإن قبل رقى إلى أعلى عليين ، وإلا رد إلى أسفل السافلين .

والمقصود أن لامناسبة بين النشأتين إلا من حيث الاسم . ومن لم يعرف النشأة والبعث لم يعرف اسم الباعث . وشرح ذلك طويل فلنتجاوزه .

[**تنبيه**] : حقيقة البعث يرجع إلى إحياء الموتى بإنشائهم نشأة أخرى . والجهل هو الموت الأكبر ، والعلم هو الحياة الأشرف . وقد ذكر الله تعالى العلم والجهل فى الكتاب وسماه حياة وموتاً . ومن رقى غيره من الجهل إلى العلم فقد أنشأه نشأة أخرى وأحياه حياة طيبة . فإن كان للعبد مدخل فى إفادة الخلق العلم ودعائهم إلى الله تعالى فذلك نوع من الإحياء .. وهى رتبة الأنبياء ومن يرثهم من العلماء .

الشهيد

يرجع معناه إلى العليم مع خصوص إضافة ؛ فإنه تعالى عالم الغيب والشهادة . والغيب عبارة عما بطن ، والشهادة عبارة عما ظهر . وهو الذى يشاهد .

فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم ..

وإذا أضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير ..

وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد ..

وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم .

والكلام فى هذا الاسم يقرب من الكلام فى العليم والخبير ؛ فلا نعيده .

الحق

هو الذى فى مقابلة الباطل ..

والأشياء قد تستبان بأضدادها . وكل مايخبر عنه فإما باطل مطلقاً وإما حق مطلقاً ، وإما حق من وجه – باطل من وجه .

فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً ، والواجب بذاته هو الحق مطلقاً . والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه – باطل من وجه . فهو من حيث ذاته لاوجود له فهو باطل ، وهو من جهة غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذى يلى مفيد الوجود فهو من ذلك الوجه حق ، ومن جهة نفسه باطل . ولذلك : « كل شىء هالك إلا وجهه » . وهو كذلك أزلاً وأبداً ليس فى حال دون حال لأن كل شىء سواه أزلاً وأبداً من حيث ذاته لايستحق الوجود . ومن جهته يستحق ؛ فهو باطل بذاته حق بغيره .

وعند هذا تعرف الحق المطلق هو الموجود الحقيقى بذاته الذى منه يأخذ كل حق حقيقته .

وقد يقال أيضاً للمعقول الذى صادف به العقل الموجود حتى طابقه أنه حق ، فهو من حيث ذاته يسمى موجوداً ، ومن حيث إضافته إلى العقل الذى أدركه على ماهو عليه يسمى حقاً .

فإذن أحق الموجودات بأن يكون حقاً هو الله تعالى ؛ فإنه حق فى نفسه ، أى مطابق للمعلوم أزلاً وأبداً ، ومطابقة لذاته لالغيره لا كالعلم بوجود غيره ، فإنه لايكون إلا مادام ذلك الغير موجوداً ، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلاً ، وذلك الاعتقاد أيضاً لايكون حقاً لذات المعتقد ؛ لأنه ليس موجوداً لذاته ، بل هو موجود لغيره .

وقد يطلق ذاك على الأقوال ، فيقال : قول حق ، وقول باطل . وعلى ذلك فأحق الأقوال قول لا إله إلا الله ؛ لأنه صادق أبداً وأزلاً لذاته لالغيره .

فإذن يطلق الحق على الوجود فى الأعيان ، وعلى الوجود فى الأذهان وهو المعرفة ، وعلى الوجود الذى فى اللسان وهو النطق .

فأحق الأشياء بأن يكون حقاً هو الذى يكون وجوده ثابتاً لذاته أزلاً وأبداً ، ومعرفته حقاً أزلاً وأبداً ، والشهادة له حقاً أزلاً وأبداً . وكل ذلك لذات الموجود الحقيقى لا لغيره .

[تنبيه] : حظ العبد من هذا الاسم أن يرى نفسه باطلاً ، ولايرى غير الله حقاً . والعبد إن كان حقاً فليس حقاً بنفسه ، بل هو حق بالله ؛ فإنه موجود به لابذاته ؛ بل هو بذاته باطل لولا إيجاد الحق له . فقد أخطأ من قال : أنا الحق . إلا بأحد تأويلين : أحدهما : أن يعنى أنه بالحق . وهذا التأويل بعيد ؛ لأن اللفظ لاينبىء عنه ، ولأن ذلك لايخصه ، بل كل شىء سوى الحق فهو بالحق . التأويل الثانى : أن يكون مستغرقا بالحق حتى لايكون فيه متسع لغيره . وما أخذ كلية الشىء واستغرقه فقد يقال إنه هو هو كما يقول الشاعر : أنا من أهوى ومن أهوى أنا . ويعنى به الاستغراق .

وأهل التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء أنفسهم من حيث ذاتهم كان الجارى على لسانهم من أسماء الله تعالى فى أكثر الأحوال هو الحق ؛ لأنهم يلحظون الذات الحقيقية دون ماهو هالك فى نفسه .

وأهل الكلام لما كانوا أبعد فى مقام الاستدلال بالأفعال كان الجارى على لسانهم فى الأكثر اسم البارى الذى هو بمعنى الخالق .

وأكثر الخلق يرون كل شىء سواه فيستشهدون عليه بما يرونه ، وهم المخاطبون بقوله تعالى : «**أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وماخلق الله من شىء**» .

والصديقون لايرون شيئاً سواه فيستشهدون به عليه ، وهم المخاطبون بقوله : «**أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد**» .

الوكيل

هو الموكول إليه الأمور ..

لكن الموكول إليه ينقسم إلى :

- من وكل إليه بعض الأمور .. وذلك ناقص .
- ومن وكل إليه الكل .. وليس ذلك إلا الله تعالى .

والموكول إليه ينقسم إلى ..

- من يستحق أن يكون موكولاً إليه لا بذاته ، ولكن بالتوكيل والتفويض .. وهذا ناقص لأنه فقير إلى التفويض والتولية .
- ومن يستحق بذاته أن تكون الأمور موكولة إليه والقلوب متوكلة عليه لابتولية وتفويض من جهة غيره .. وذلك هو الوكيل المطلق .

والوكيل أيضاً ينقسم إلى :

- من يفى بما يوكل إليه وفاء تاما من غير قصور .
- ومن لايفى بالجميع .

والوكيل المطلق هو الذى الأمور موكولة إليه وهو ملى بالقيام بها وفىّ بإتمامها .. وذلك هو الله تعالى فقط .

وقد فهمت من هذا مقدار مدخل العبد فى معنى هذا الاسم .

القوى المتين

القوة تدل على القدرة التامة .. والمتانة تدل على شدة القوة .

فالله تعالى من حيث إنه بالغ القدرة تامها — قوى . ومن حيث إنه شديد القوة — متين . وذلك يرجع إلى معانى القدرة ، وسيأتى ذلك .

الوليّ

هو المحب الناصر ..

ومعنى وده ومحبته قد سبق . ومعنى نصرته ظاهر ؛ فإنه يقمع أعداء الدين وينصر أولياءه ، قال تعالى : «**الله ولى الذين آمنوا**» ، وقال : «**ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لامولى لهم**» ، أى : لاناصر لهم . وقال تعالى : «**كتب الله لأغلبن أنا ورسلى**» .

[**تنبيه**] : الولى من العباد من يحب الله ، ويحب أولياءه ؛ وينصره ، وينصر أولياءه ؛ ويعادى أعداءه .. ومن أعدائه : النفس ، والشيطان . فمن خذلهما ، ونصر أمر الله تعالى ، ووالى أولياء الله ، وعادى أعداءه – فهو الولى من العباد .

الحميد

هو المحمود المثنى عليه ..

والله تعالى هو الحميد ، بحمده لنفسه أزلاً ، وبحمد عباده له أبداً .

ويرجع هذا إلى صفات الجلال والعلو والكمال منسوباً إلى ذكر الذاكرين له ؛ فإن الحمد هو ذكر أوصاف الكمال من حيث هو كمال .

[**تنبيه**] : الحميد من العباد من حمدت عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله كلها من غير مشوبة .. وذاك هو محمد ﷺ ، ومن يقرب منه من الأنبياء ، ومن عداهم من الأولياء والعلماء . وكل واحد منهم حميد بقدر مايحمد من عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله .

وإذا كان لايخلو أحد عن مذمة ونقص وإن كثرت محامده – فالحميد المطلق هو الله تعالى .

المحصى

هو العالم ..

ولكن إذا أضيف العلم إلى المعلومات من حيث يحصى المعلومات ويعدها ويحيط بها – سمى إحصاء .

والمحصى المطلق هو الذى ينكشف في علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه .

والعبد وإن أمكنه أن يحصى بعلمه بعض المعلومات ، فإنه يعجز عن حصر أكثرها . فمدخله فى هذا الاسم ضعيف كمدخله فى أصل صفة العلم .

المبدئ المعيد

معناه : الموجد ..

لكن الإيجاد إذا لم يكن مسبوقاً بمثله سمى إبداء . وإذا كان مسبوقاً بمثله سمى إعادة .

والله تعالى بدأ خلق الناس ، ثم هو الذى يعيدهم (أى يحشرهم) . والأشياء كلها منه بدت ، وإليه تعود ، وبه بدأت ، وبه تعود .

المحيى المميت

هذا أيضاً يرجع إلى الإيجاد ، ولكن الموجود إذا كان هو الحياة يسمى فعله إحياء ، وإذا كان هو الموت سمى فعله إماتة . ولا خالق للموت والحياة إلا الله تعالى ، فلا محيى ولا مميت إلا الله تعالى . وقد سبقت الإشارة إلى معنى الحياة فى اسم الباعث فلا نعيده .

الحىّ

هو الفعّال الدّرّاك ..

حتى أن مالا فعل له أصلاً ولا إدراك فهو ميت . وأقل درجات الإدراك أن يشعر المدرك بنفسه ، فما لايشعر بنفسه فهو الجماد والميت .

فالحى الكامل المطلق هو الذى يندرج جميع المدركات تحت إدراكه ، وجميع الموجودات تحت فعله ، حتى لايشذ عن علمه مدرك ، ولاعن فعله مفعول .. وكل ذلك لله تعالى ؛ فهو الحى المطلق ، وكل حى سواه فحياته بقدر إدراكه وفعله ، وكل ذلك محصور فى قلة . ثم إن الأحياء يتفاوتون ، فمراتبهم بقدر تفاوتهم كما سبقت الإشارة إليه فى مراتب الملائكة والإنس والبهائم .

القيّوم

اعلم أن الأشياء تنقسم إلى :

– مايفتقر إلى محل .. كالأغراض والأوصاف ، فيقال فيها : إنها ليست قائمة بأنفسها .

– ومالا يحتاج إلى محل ، فيقال : إنه قائم بنفسه كالجواهر .

إلا أن الجوهر ، وإن كان قائماً بنفسه مستغنياً عن محل يقوم به – فليس مستغنياً عن أمور لابد منها لوجوده ، وتكون شرطاً فى وجوده ، فلا يكون قائماً بنفسه ؛ لأنه يحتاج فى قوامه إلى وجود غيره ، وإن لم يحتج إلى محل .

فإن كان فى الوجود موجود يكتفى ذاته بذاته ، ولاقوام له بغيره ، ولايشترط فى دوام وجوده وجود غيره ، فهو القائم بنفسه مطلقاً . فإن كان مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لايتصور للأشياء وجود ولادوام وجود إلا به – فهو القيوم ؛ لأن قوامه بذاته ، وقوام كل شىء به ، وليس ذلك إلا الله تعالى .

ومدخل العبد فى هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى .

الواجدُ

هو الذى لايعوزه شىء .. وهو فى مقابلة الفاقد .

ولعل مَنْ فاته ما لا حاجة به إلى وجوده ، لايسمى فاقداً . والذى يحضره ما لا تعلق له بذاته ، ولا بكمال ذاته – لايسمى واجداً . بل الواجد ما لا يعوزه شىء مما لا بد له منه .

وكل ما لا بد منه فى صفات الإلهية وكمالها ، فهو موجود لله تعالى . فهو بهذا الاعتبار واجد . وهو الواجد المطلق . ومن عداه إن كان واجداً لشىء من صفات الكمال وأسبابه ، فهو فاقد لأشياء ، فلا يكون واجداً إلا بالإضافة .

الماجدُ

بمعنى المجيد .. كالعالم بمعنى العليم ، لكن الفعيل أكثر مبالغة . وقد سبق معناه .

الواحِدُ

هو الذى لايتجزأ ولا يتثنى ..

أما الذى لايتجزأ ، فكالجوهر الواحد الذى لاينقسم ، فيقال : إنه واحد . بمعنى أنه لاجزء له ، وكذا النقطة لاجزء لها . والله تعالى واحد .. بمعنى أنه يستحيل تقدير الانقسام فى ذاته .

وأما الذى لا يتثنى ، فهو من لانظير له كالشمس مثلاً ؛ فإنها وإن كانت قابلة للانقسام بالوهم – متجزئة فى ذاتها ؛ لأنها من قبيل الأجسام . فهى لانظير لها ، إلا أنه يمكن أن يكون لها نظير .

فإن كان فى الوجود موجود ينفرد بخصوص وجوده تفرداً لا يتصور أن يشاركه غيره فيه أصلاً – فهو الواحد المطلق أزلاً أبداً .

والعبد إنما يكون واحداً إذا لم يكن له نظير فى أبناء جنسه فى خصلة من خصال الخير . وذلك بالإضافة إلى أبناء جنسه ، وبالإضافة إلى الوقت ؛ إذ يمكن أن يظهر فى وقت آخر مثله . وبالإضافة إلى بعض الخصال دون الجميع ؛ فلا وحدة على الإطلاق إلا لله تعالى .

الصمد

هو الذى يصمد إليه فى الحوائج ، ويقصد إليه فى الرغائب ؛ إذ ينتهى إليه منتهى السُؤْدُد .

ومن جعله الله تعالى مقصد عباده فى مهمات دينهم ودنياهم ، وأجرى على لسانه ويده حوائج خلقه – فقد أنعم عليه بحظ من معنى هذا الوصف . لكن الصمد المطلق هو الذى يصمد إليه فى جميع الحوائج .. وهو الله تعالى .

القادر . المقتدر

معناهما : ذو القدرة ، لكن المقتدر أكثر مبالغة ..

والقدرة عبارة عن المعنى الذى به يوجد الشيء متقدراً بتقدير الإرادة والعلم واقعاً على وفقهما .

والقادر هو الذى إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل . وليس من شرطه أن يشاء لامحالة ؛ فإن الله تعالى قادر على إقامة القيامة الآن ؛ لأنه لو شاء أقامها ؛ فإن كان لايقيمها لأنه لم يشأها ولايشاؤها لما جرى فى سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها . فذلك لايقدح فى القدرة . والقادر المطلق هو الذى يخترع كل موجود اختراعاً ينفرد به ويستغنى به عن معاونة غيره .. وهو الله تعالى .

وأما العبد فله قدرة على الجملة ، لكنها ناقصة ؛ إذ لايتناول إلا بعض الممكنات ، ولايصلح للاختراع . بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيأ جميع أسباب الوجود لمقدوره . وتحت هذا غور لايحتمل مثل هذا الكتاب كشفه .

المقدم المؤخر

هو الذى يقرب ويبعد .. ومن قربه فقد قدمه ، ومن أبعده فقد أخره .

وقد قدم أنبياءه وأولياءه بتقريبهم وهدايتهم . وأخر أعداءه بإبعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم .

والملك إذا قرب شخصين مثلاً ، ولكن جعل أحدهما أقرب إلى نفسه – يقال : قدمه ، أى جعله قدام غيره . والقدام تارة يكون فى المكان ، وتارة يكون فى الرتبة .. وهو مضاف لامحالة إلى متأخر عنه . ولابد فيه من مقصد هو الغاية ، بالإضافة إليه يتقدم مايتقدم ويتأخر مايتأخر . والمقصد هو الله تعالى .

والمقدم عند الله هو المقرب ؛ فقد قدم الملائكة ، ثم الأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم العلماء . وكل متأخر ، فهو مؤخر بالإضافة إلى ماقبله – مقدم بالإضافة إلى مابعده .

والله تعالى هو المقدم والمؤخر ؛ لأنك إن أحلت تقديمهم وتأخرهم على توفيرهم وتقصيرهم وكمالهم فى الصفات ونقصهم – فمن هو الذى حملهم على التوفير بالعلم والعبادة بإثارة دواعيهم ؟ ومن الذى حملهم على التقصير بصرف دواعيهم إلى ضد الصراط المستقيم ؟ فذلك كله من الله تعالى ؛ فهو المقدم والمؤخر .

والمراد هو التقديم والتأخير فى الرتبة . وتوجد إشارة إلى أنه لم يتقدم من تقدم بعلمه وعمله ، بل بتقديم الله إياه ، وكذلك المتأخر – فى قوله تعالى : « **إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ** »[1] ، وقوله تعالى : « **وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ** »[2] .

[**تنبيه**] : حظ العبد من صفات الأفعال ظاهر . فلذلك قد لا نشغل بإعادته فى كل اسم ، حذراً من التطويل ؛ إذ فيما ذكرناه تعريف لطريق الكلام .

---

(١) الأنبياء : ١٠١ .

(٢) السجدة : ١٣ .

الأول الآخر

اعلم أن الأول يكون أولاً بالإضافة إلى شيء ، والآخر يكون آخراً بالإضافة إلى شيء . وهما متناقضان ؛ فلا يتصور أن يكون الشيء الواحد ، من وجه واحد ، بالإضافة إلى شيء واحد – أولاً وآخراً جميعاً . بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ، ولاحظت سلسلة الموجودات المرتبة ، فالله تعالى بالإضافة إليها أول ؛ إذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه ، وأما هو فموجود بذاته ، وما استفاد الوجود من غيره .

ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك ، ولاحظت مراتب منازل السائرين إليه ، فهو آخر مايرقى إليه درجات العارفين . وكل معرفة تحصل قبل معرفته ، فهى مرقاة إلى معرفته . والمنزل الأقصى هو معرفة الله تعالى . فهو آخر بالإضافة إلى السلوك – أول بالإضافة إلى الوجود . فمنه المبدأ أولاً ، وإليه المرجع والمصير آخراً .

الظاهر الباطن

هذان الوصفان أيضاً من المضافات ؛ فإن الظاهر يكون ظاهراً لشيء وباطناً لشيء ، ولا يكون من وجه واحد ظاهراً وباطناً ، بل يكون ظاهراً من وجه واحد بالإضافة إلى إدراك وباطناً من وجه آخر . فإن الظهور والبطون إنما طلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال – ظاهر إن طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال .

فإن قلت : أما كونه باطناً بالإضافة إلى إدراك الحواس فظاهر . وأما كونه ظاهراً للعقل فغامض ؛ إذ الظاهر مالا يتمارى فيه ، ولا يختلف الناس فى إدراكه . وهذا مما قد وقع فيه الريب الكثير للخلق ؛ فكيف يكون ظاهراً ؟

فاعلم : أنه إنما خفى مع ظهوره لشدة ظهوره . وظهوره سبب بطونه . ونوره هو حجاب نوره . وكل ماجاوز حده انعكس لضده .

ولعلك تتعجب من هذا الكلام ، وتستبعده ، ولاتفهمه إلا بمثال ؛ فأقول لو نظرت إلى كلمة واحدة كتبها كاتب واحد لاستدللت بها على كون الكاتب عالماً قادراً سميعاً بصيراً ، واستفدت منه اليقين بوجود هذه الصفات . بل لو رأيت كلمة مكتوبة يحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب لها عالم قادر سميع بصير حى ، ولم تدل عليه إلا صورة كلمة

واحدة . وكما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب ، فما من ذرة فى السموات والأرض : من فلك ، وكوكب ، وشمس ، وقمر ، وحيوان ، ونبات ، وصفة ، وموصوف - إلا وهي شاهدة على نفسها بالحاجة إلى مدبر دبرها وقدرها وخصصها بخصوص صفاتها . بل لاينظر الإنسان إلى عضو من أعضاء نفسه وجزء من أجزائه ظاهراً وباطناً ، بل إلى صفة من صفاته ، وحالة من حالاته التى تجرى عليه قهراً بغير اختياره ، إلا ورآها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها . وكذلك كل مايدركه بجميع حواسه فى ذاته وخارجاً من ذاته .

ولو كانت الأشياء مختلفة فى الشهادة يشهد بعضها ولايشهد بعضها لكان اليقين حاصلاً للجميع . ولكن لما كثرت الشهادات حتى اتفقت خفيت وغمضت لشدة الظهور ، ومثاله : أن أظهر الأشياء مايدرك بالحواس وأظهرها مايدرك بحاسة البصر ، فأظهر مايدرك بحاسة البصر نور الشمس المشرق على الأجسام الذى به يظهر كل شىء . فما به يظهر كل شىء كيف لايكون ظاهراً ؟

وقد أشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا : الأشياء المتلونة ليس فيها إلا لونها فقط من سواد وحمرة ، فأما أن يكون فيها مع اللون ضوء ونور مقارن للون فلا .

وهؤلاء إنما تنبهوا على قيام النور بالمتلونات بالتفرقة التى يدركونها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار . فإن الشمس لما تصور غيبتها بالليل ، واحتجابها بالأجسام المظلمة بالنهار ، انقطع أثرها عن المتلونات ، فأدرك التفرقة بين المتأثر المستضىء بها وبين المظلم المحجوب عنها ؛ فعرف وجود النور بعدم النور .

وإذا أضيف حالة الوجود إلى حالة العدم ، فأدركت التفرقة مع بقاء الألوان فى الحالتين ، ولو أطبق نور الشمس كل الأجسام الظاهرة لشخص من الأشخاص ، ولم تغب الشمس حتى يدرك التفرقة ، لتعذر عليه معرفة كون النور شيئاً مذكوراً موجوداً زائداً على الألوان ، مع أنه أظهر الأشياء ، بل هو الذى يظهر جميع الأشياء .

ولو تصور لله تعالى وتقدس عدم أو غيبة عن بعض الأمور لانهدمت السموات والأرض ، وكل ماانقطع نوره عنه ، ولأدركت التفرقة بين الحالتين ، وعلمت وجودها قطعاً .

ولكن لما كانت الأشياء كلها متفقة فى الشهادة ، والأحوال كلها مطردة على نسق واحد ، كان ذلك سبباً لخفائه .

فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره ، وخفى عليهم بشدة ظهوره ، فهو الظاهر الذى لاأظهر منه ، وهو الباطن الذى لاأبطن منه .

[تنبيه] : لاتتعجبن من هذا فى صفات الله تعالى ؛ فإن المعنى الذى به الإنسان إنسان ظاهر ؛ فإنه ظاهر إن استدل عليه بأفعاله المرتبة المحكمة ،باطن إن طلب من إدراك الحس . فإن الحس إنما يتعلق بظاهر بشرته ، وليس الإنسان إنساناً بالبشرة المرئية منه ، بل لو تبدلت تلك البشرة ، بل سائر أجزائه ، فهو هو ؛ والأجزاء متبدلة ، ولعل أجزاء كل إنسان بعد كبره غير الأجزاء التى كانت فيه عند صغره ؛ فإنها تحللت بطول الزمان ، وتبدلت بأمثالها بطريق الاغتذاء ، وهويته لم تتبدل . فتلك الهوية باطنة عن الحواس ، ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال عليها بآثارها وأفعالها .

البَرُّ

هو المحسن .. والبر المطلق هو الذى منه كل مبرة وإحسان .

والعبد إنما يكون براً بقدر مايتعاطاه من البر ، لاسيما بوالديه وأستاذه وشيوخه . روى أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه رأى رجلاً قائماً عند ساق العرش ، فتعجب من علو مكانه ؛ فقال : يارب ، بِمَ بلغ العبد هذا المحل ؟ فقال : إنه كان لايحسد عبداً من عبادى على ما آتيته ، وكان باراً بوالديه .

هذا بر العبد ..

فأما تفصيل بر الله تعالى وإحسانه إلى خلقه ، فيطول شرحه ، وفى بعض ماذكرناه ماينبه عليه .

التَّوَّابُ

هو الذى يرجع إلى تيسير التوبة لعباده مرة بعد أخرى ، بما يظهر لهم من آياته ، ويسوق إليهم من تنبيهاته ، ويطلعهم عليه من تخويفاته وتحذيراته ، حتى إذا اطلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه ؛ فرجعوا إلى التوبة ، فرجع إليهم فضل الله تعالى بالقبول .

[تنبيه] : من قَبِل معاذير المجرمين من رعاياه وأصدقائه ومعارفه مرة بعد أخرى ، فقد تخلق بهذا الخلق ، وأخذ منه نصيباً .

المنتقم

هو الذى يقصم ظهور العُتاة ، وينكل بالجناة ، ويشدد العقاب على الطغاة . وذلك بعد الإعذار والإنذار[1] ، وبعد التمكن والإمهال . وهو أشد للانتقام من المعاجلة بالعقوبة ؛ فإنه إذا عوجل بالعقوبة لم يمعن فى المعصية ، فلم يستوجب غاية النكال فى العقوبة .

[تنبيه] : المحمود من انتقام العبد أن ينتقم من أعداء الله تعالى ، وأعدى الأعادى نفسه ، وحقه أن ينتقم منها مهما قارف معصية ، أو أخل بعبادة .. كما نقل عن أبى يزيد أنه قال : تكاسلت علىّ نفسى فى بعض الليالى عن بعض الأوراد ، فعاقبتها بأن منعتها الماء سنة !!

العفو

هو الذى يمحو السيئات ، ويتجاوز عن المعاصى ..

وهو قريب من الغفور ، ولكنه أبلغ منه ؛ فإن الغفران ينبىء عن الستر ، والعفو ينبىء عن المحو ، والمحو أبلغ من الستر .

[تنبيه] : حظ العبد من ذلك لايخفى .. وهو أن يعفو عن كل من ظلمه ، بل يحسن إليه كما يرى الله تعالى محسناً فى الدنيا إلى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة ، بل ربما يعفو عنهم بأن يتوب عليهم ، وإذا تاب عليهم محا سيئاتهم ؛ إذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له . وهذا غاية المحو للجناية .

الرؤوف

ذو الرأفة ..

والرأفة شدة الرحمة . فهو بمعنى الرحيم مع المبالغة . وقد سبق الكلام عليه .

---

(١) أعذره : رفع عنه اللوم والذنب ، وأعطاه بالإنذار فرصة ليعود ويتوب ، فكأنما مهد له طريق التوبة وقبول العذر . وقد قالوا : «أعذر من أنذر» .

مالك الملك

هو الذى ينفذ مشيئته فى مملكته كيف شاء وكما شاء ، إيجاداً وإعداماً ، وإبقاء وإفناء .

والملك ههنا بمعنى المملكة ، والمالك بمعنى القادر التام القدرة .

والموجودات كلها مملكة واحدة ، وهو مالكها وقادرها . وإنما كانت الموجودات كلها مملكة واحدة ، لأنها مرتبة بعضها ببعض ؛ فإنها وإن كانت كثيرة من وجه ، فلها وحدة من وجه . ومثاله : بدن الإنسان ، فإنها مملكة لحقيقة الإنسان ، وهى أعضاء كثيرة مختلفة ، ولكنها كالمتعاونة على تحقيق غرض مدبر واحد ، فكانت مملكة واحدة . فكذلك العالم كله كشخص واحد ، وأجزاء العالم كأعضائه ، وهى متعاونة على مقصود واحد ، وهو إتمام غاية الخير الممكن وجوده على ما اقتضاه الجود الإلهى . ولأجل انتظامها على ترتيب متسق ، وارتباطها برابطة واحدة — كانت مملكة واحدة ، والله تعالى مالكها فقط .

ومملكة كل عبد بدنه خاصة ، فإذا نفذت مشيئته فى صفات قلبه وجوارحه ، فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما أعطى من القدرة عليها .

ذو الجلال والإكرام

هو الذى لا جلال ولا كمال إلا وهو له ، ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهى صادرة منه ؛ فالجلال له ذاته ، والكرامة فائضة منه على خلقه ، وفنون إكرامه خلقه لا تكاد تنحصر وتتناهى ، وعليه دل قوله تعالى : «**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ**»[1] .

---

(1) الإسراء : ٧٠ .

الوالي

هو الذى دبر أمور الخلق . وَوَلِيَها .. أى : تولاها وكان ملياً بولايتها .

وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل . ومالم يجتمع جميع ذلك له لم يطلق اسم الوالى عليه . ولا والى للأمور إلا الله تعالى ؛ فإنه المنفرد بتدبيرها أولاً ، والمتكفل والمنفذ للتدبير بالتحقيق ثانياً ، والقائم عليها بالإدامة والإبقاء ثالثاً .

المتعالي

بمعنى العلى ، مع نوع من المبالغة . وقد سبق معناه .

المقسط

هو الذى ينتصف للمظلوم من الظالم ..

وكماله فى أن يضيف إلى إرضاء المظلوم إرضاء الظالم . وذلك غاية العدل والإنصاف ، ولايقدر عليه إلا الله تعالى . ومثاله : ماروى أن النبى ﷺ بينما هو جالس إذ ضحك حتى بدت ثناياه ، فقال عمر : بأبى أنت وأمى يارسول الله ، ما الذى أضحكك ؟ قال : رجلان من أمتى جثيا بين يدى رب العزة ، فقال أحدهما : يارب خُذْ لى مظلمتى من هذا ، فقال الله عز وجل : رد على أخيك مظلمته . فقال : يارب لم يبق من حسناتى شىء . فقال عز وجل للطالب : كيف تصنع بأخيك ولم يبق من حسناته شىء ؟ فقال : يارب فليحمل عنى من أوزارى – ثم فاضت عينا رسول الله ﷺ بالبكاء ، وقال : إن ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس إلى أن يحمل عنهم أوزارهم – قال : فيقول الله عز وجل (أى للمتظلم) : ارفع بصرك فانظر فى الجنان . فقال : يارب أرى مدائن من فضة ، وقصوراً من ذهب مكللة باللؤلؤ . لأى صدِّيق أو لأى شهيد هذا ؟ قال الله عز وجل : لمن أعطى الثمن . فقال : يارب ، ومن يملك ذلك ؟ قال : أنت تملكه . قال : بماذا

يارب ؟ فقال : بعفوك عن أخيك . قال : يارب ، قد عفوت عنه . قال الله عز وجل : خذ بيد أخيك فأدخله الجنة . قال ﷺ : اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ؛ فإن الله تعالى يصلح بين المؤمنين يوم القيامة»(١) .

فهذا سبيل الانتصاف والإنصاف . ولايقدر على مثله إلا رب الأرباب .

وأوفر العبيد حظاً من هذا الاسم من ينتصف أولاً من نفسه ، ثم لغيره من غيره ، ولاينتصف لنفسه من غيره .

الجامع

هو المؤلف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات .

أما جمع الله تعالى بين المتماثلات ، فكجمعه الخلق الكثير من الإنس على ظهر الأرض ، وحشره إياهم فى صعيد القيامة .

وأما المتباينات ، فكجمعه بين السموات ، والكواكب ، والهواء ، والأرض ، والبحار ، والحيوانات ، والنبات ، والمعادن المختلفة . كل ذلك متباين الأشكال ، والألوان ، والطعوم ، والأوصاف ؛ وقد جمعها فى الأرض ، وجمع بين الكل فى العالم . وكذلك جمعه بين العظم ، والعصب ، والعرق ، والعضلة ، والمخ ، والبشرة ، والدم ، وسائر الأخلاط ، فى بدن الحيوان .

وأما المتضادات ، فكجمعه بين الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، فى أمزجة الحيوانات ، وهى متنافرات متعاديات . وذلك أبلغ وجوه الجمع .

وتفصيل جمعه ، لايعرفه إلا من يعرف تفصيل مجموعاته فى الدنيا والآخرة . وكل ذلك مما يطول شرحه .

[تنبيه] : الجامع من العباد مَنْ جمع بين الآداب الظاهرة فى الجوارح ، وبين الحقائق الباطنة فى القلوب . فمن كملت معرفته ، وحسنت سيرته ، فهو الجامع ؛ ولذلك قيل : الكامل من لايطفىء نور معرفته نور ورعه . وكأن الجمع بين الصبر والبصيرة متعذر ؛ ولذلك نرى صبوراً على الزهد والورع لابصيرة له ، ونرى ذا بصيرة لاصبر له . والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة .

---

(١) رواه ابن أبى الدنيا فى حسن الظن بالله ، والحاكم فى المستدرك .

الغنى المغنى

هو الذى لاتعلق له بغيره ، لا فى ذاته ، ولا فى صفات ذاته ؛ بل يكون منزهاً عن العلاقة مع الأغيار . ولايتصور ذلك إلا لله تعالى .

فمن تعلق ذاته ، أو صفات ذاته ، بأمر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده أو كماله — فهو فقير محتاج إلى الكسب .

والله تعالى هو المغنى أيضاً ، ولكن الذى أغناه لايتصور أن يصير بإغنائه غنياً مطلقاً ؛ فإن أقل أموره أنه يحتاج إلى المغنى فلا يكون غنياً ، بل يستغنى عن غير الله بأن يمده بما يحتاج إليه ، لا بأن يقطع عنه أصل الحاجة .

والغنى الحقيقى هو الذى لاحاجة له إلى أحد أصلاً . والذى يحتاج ومعه مايحتاج إليه ، فهو غنى بالمجاز ، وهو غاية مايدخل فى الإمكان فى حق غير الله تعالى . فأما فقد الحاجة فلا ، ولكن إذا لم يبق حاجة إلا إلى الله تعالى سمى غنياً ، ولو لم يبق له أصل الحاجة لما صح قوله تعالى : «**وَاللهُ الغَنِى وأَنتمُ الفُقَرَاءُ**»[1] . ولو أنه يتصور أن يستغنى عن كل شىء سوى الله عز وجل لما صح لله تعالى وصف المغنى .

المانع

هو الذى يرد أسباب الهلاك والنقصان فى الأديان والأبدان بما يخلقه من الأسباب المعدة للحفظ .

وقد سبق معنى الحفيظ . وكل حفظ فمن ضرورته منع ودفع ، فمن فهم معنى الحفيظ فهم معنى المانع . فالمنع إضافة إلى السبب المهلك ، والحفظ إضافة إلى المحروس عن الهلاك ، وهو مقصود المنع وغايته .

وإذا كان المنع يراد للحفظ ، والحفظ لايراد للمنع ، فكل حافظ دافع مانع ، وليس كل مانع حافظاً إلا إذا كان مانعاً مطلقاً لجميع أسباب الهلاك والنقص ، حتى يحصل الحفظ من ضرورته .

---

(١) محمد : ٣٨ .

الضار النافع

هو الذى يصدر منه الخير والشر ، والنفع والضر ..

وكل ذلك منسوب إلى الله تعالى ، إما بواسطة الملائكة والإنس والجمادات ، أو بغير واسطة . فلا تظن أن السم يقتل ويضر بنفسه ، أو أن الطعام يشبع وينفع بنفسه ، أو أن الملك والإنسان والشيطان أو شيئاً من المخلوقات من فلك أو كوكب أو غيرهما – يقدر على خير أو شر أو نفع أو ضر بنفسه ، بل كل ذلك أسباب مسخرة لايصدر عنها إلا ماسخرت له .

وجملة ذلك بالإضافة إلى القدرة الأزلية كالقلم بالإضافة إلى الكاتب فى اعتقاد العامى . وكما أن السلطان إذا وقع فى التوقيع بكرامة أو عقوبة – لم ير ضرر ذلك ولانفعه من القلم ، بل من الذين القلم مسخر لهم .. فكذلك سائر الوسائط والأسباب .

وإنما قلنا فى اعتقاد العامى ؛ لأن الجاهل هو الذى يرى القلم مسخراً للكاتب ، والعارف يعلم أنه مسخر فى يده لله تعالى ، وهو الذى الكاتب مسخر له . فإنه مهما خلق الكاتب ، وخلق له القدرة ، وسلط عليه الداعية الجازمة التى لاتردد فيها ، صدرت منه حركة الأصابع ، والقلم لامحالة شاء أم أبى ، بل لايمكنه أن لايشاء . فإذن الكاتب بقلم الإنسان ويده هو الله تعالى . فإذا عرفت هذا فى الحيوان المختار ، فهو فى الجمادات أظهر .

النور

هو الظاهر الذى به كل ظهور ؛ فإن الظاهر فى نفسه المظهر لغيره يسمى نوراً .

ومهما قوبل الوجود بالعدم ، كان الظهور لامحالة للوجود ، ولا ظلام أظلم من العدم . فالبرىء عن ظلمة العدم ، بل عن إمكان العدم ، والمخرج كل الأشياء من ظلمة العدم إلى ظهور الوجود – جدير بأن يسمى نوراً .

والوجود نور فائض على الأشياء كلها من نور ذاته ، فهو نور السموات والأرض . وكما أنه لاذرة من نور الشمس إلا وهى دالة على وجود الشمس المنورة ، فلا ذرة من

موجودات السموات والأرض وما بينهما ، إلا وهى بجوار وجودها دالة على وجوب وجود موجودها .

وماذكرناه فى معنى الظاهر يفهمك معنى النور ، ويغنيك عن التعسفات المذكورة فى معناه[1] .

الهادى

هو الذى هدى خواص عباده أولاً إلى معرفة ذاته حتى استشهدوا بها على معرفة ذاته ، وهدى عوام عباده إلى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته ، وهدى كل مخلوق إلى مالابد منه فى قضاء حاجاته ؛ فهدى الطفل إلى التقام الثدى عند انفصاله ، والفرخ إلى التقاط الحب وقت خروجه ، والنحل إلى بناء بيته على شكل التسديس لكونه أوفق الأشكال لبدنه وأحواها له .

وشرح ذلك مما يطول ، وعنه عبر قوله تعالى : «**الَّذِى أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ**»[2] ، وقوله تعالى : «**وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ**»[3] .

والهداة من العباد الأنبياء والعلماء الذين أرشدوا الخلق إلى السعادة الأخروية ، وهدوهم إلى الصراط المستقيم ، بل الله الهادى لهم على ألسنتهم ، وهم مسخرون تحت قدرته وتدبيره .

البديع

هو الذى لاعهد بمثله ..

فإن لم يكن بمثله عهد ، لافى ذاته ، ولاصفاته ، ولا فى أفعاله ، ولا فى كل أمر راجع اليه – فهو البديع المطلق . وإن كان شىء من ذلك معهود فليس ببديع مطلق .

---

(١) للإمام الغزالى رسالة فى هذا الموضوع اسمها «مشكاة الأنوار» ، وهى تبحث ، كما يقول الغزالى ، فى أسرار الأنوار الإلهية مقرونة بتأويل ما يشير إليه ظواهر الآيات المتلوة والأخبار المروية مثل قوله تعالى : «الله نور السموات والأرض» ومعنى تمثيله ذلك بالمشكاة والزجاجة والمصباح والزيت والشجرة ، مع قوله عليه السلام : «إن لله سبعين حجاباً من نور وظلمة وإنه لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره» .

(٢) طه : ٥٠ .

(٣) الأعلى : ٣ .

ولا يليق هذا الاسم مطلقاً إلا لله تعالى ؛ فإنه ليس له قبل ، فيكون مثله معهوداً قبله ؛ وكل موجود بعده فحاصل بإيجاده ، وهو غير مناسب لموجده ؛ فهو بديع أزلاً وأبداً .

وكل عبد اختص بخاصية فى النبوة أو الولاية أو العلم لم يعهد مثلها ، إما فى سائر الأوقات ، وإما فى عصره — فهو بديع بالإضافة إلى ماهو منفرد به ، وفى الوقت الذى هو منفرد به .

الباقى

هو الموجود الواجب وجوده بذاته ، ولكنه إذا أضيف فى الذهن إلى الاستقبال سمى باقياً ، وإذا أضيف إلى الماضى سمى قديماً .

والباق المطلق هو الذى لاينتهى تقدير وجوده فى الاستقبال إلى آخر ، ويعبر عنه بأنه أبدى .

والقديم المطلق هو الذى لاينتهى تمادى وجوده فى الماضى إلى أول ، ويعبر عنه بأنه أزلى .

وقولك : «واجب الوجود بذاته» متضمن لجميع ذلك . وإنما هذه الأسامى بحسب إضافة هذا الوجود فى الذهن إلى الماضى أو المستقبل . وإنما يدخل فى الماضى والمستقبل المتغيرات ؛ لأنهما عبارتان عن الزمان ، ولايدخل فى الزمان إلا التغير والحركة ؛ إذ الحركة بذاتها تنقسم إلى ماضٍ ومستقبل ، والمتغير يدخل فى الزمان بواسطة التغير . فما جل عن التغير والحركة ، فليس فى زمان ؛ فليس فيه ماض ومستقبل ، فلا ينفصل فيه القدم عن التقابل .

والماضى والمستقبل ، إنما يكون لنا إذا مضى علينا وفينا أمور وسيتجدد أمور . لابد من أمور تحدث شيئاً بعد شىء ، حتى تنقسم إلى ماضٍ قد انعدم وانقطع ، وإلى زمان حاضر ، وإلى مايتوقع تجدده من بعد ؛ فحيث لاتجدد ولاانقضاء فلا زمان . وكيف لاوالحق تعالى قبل الزمان ، وحيث خلق الزمان لم يتغير من ذاته شىء ، وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان ، وبقى بعد خلق الزمان على ماعليه كان .

ولقد أبعد من قال : إن البقاء صفة زائدة على ذات الباقى . وأبعد منه مَنْ قال : القدم وصف زائد على ذات القديم . وناهيك برهاناً على فساده ، مالزمه من الخبط فى بقاء البقاء ، وبقاء الصفات ، وقدم القدم ، وقدم الصفات .

الوارث

هو الذى يرجع إليه الأملاك بعد فناء الملاك .

وذلك هو الله سبحانه ؛ إذ هو الباقى بعد فناء خلقه ، وإليه مرجع كل شىء ومصيره ، وهو القائل إذ ذاك : «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» ، وهو المجيب : «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»[1] .

وهذا بحسب ظن الأكثرين ، إذ النداء عبارة عن حقيقة ماينكشف لهم فى ذلك الوقت .

فأما أرباب البصائر ، فإنهم أبداً مشاهدون لمعنى هذا النداء ، سامعون له من غير صوت ولاحرف ، يوقنون بأن الملك لله الواحد القهار ، فى كل يوم ، وفى كل ساعة ، وفى كل لحظة ؛ ولذلك كان أزلاً وأبداً .

وهذا إنما يدركه من أدرك حقيقة التوحيد فى الفعل ، وعلم أن المنفرد بالفعل فى الملك والملكوت واحد . وقد أشرنا إلى ذلك فى أول كتاب «التوكل» من «إحياء علوم الدين» ، فيطلب منه ؛ فإن هذا الكتاب لايحتمله .

الرشيد

هو الذى تنساق تدبيراته إلى غاياتها عن سنن السداد ، من غير إشارة مشير ، وتسديد مسدد ، وإرشاد مرشد ..

وهو الله تعالى ..

ورشد كل عبد بقدر هدايته فى تدبيراته إلى إصابة شاكلة الصواب من مقاصده فى دينه ودنياه .

---

(١) غافر : ١٦ .

الصَّبُورُ

هو الذى لاتحمله العجلة على المسارعة إلى الفعل قبل أوانه ، بل ينزل الأمور بقدر معلوم ، ويجريها على سنن محدودة ، لا يؤخرها عن آجالها المقدرة لها تأخير متكاسل ، ولا يقدمها على أوقاتها تقديم مستعجل ، بل يودع كل شيء فى أوانه على الوجه الذى يجب أن يكون ، كما ينبغى . وكل ذلك من غير مقاساة داع على مضادة الإرادة .

وأما صبر العبد ، فلا يخلو عن مقاساة ؛ لأن معنى صبره هو ثبات داعى العقل أو الدين فى مقابلة داعى الشهوة أو الغضب ، فإذا جاذبه داعيان متضادان ، فدفع الداعى إلى الإقدام والمبادرة ، ومال إلى باعث التأخير – سمى صبوراً ؛ إذ جعل باعث العجلة مقهوراً .

وباعث العجلة فى حق الله تعالى معدوم ؛ فهو أبعد عن العجلة ممن باعثه موجود ولكنه مقهور . فهو أحق بهذا الاسم بعد أن أخرجت عن الاعتبار تناقض البواعث ومصابرتها بطريق المجاهدة .

* * *

خاتمة لهذا الفصل واعتذار

اعلم أنه حملني على ذكر التنبيهات ردف هذه الأسامي والصفات قول رسول الله ﷺ : «تخلقوا بأخلاق الله تعالى»[1] ، وقوله ﷺ : «إن لله تعالى مائة خلق وسبعة عشر خلقاً ، من تخلق بواحد منها دخل الجنة»[2] ، وما تداولته ألسنة الصوفية من كلمات تشير إلى ماذكرناه ، لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيئاً من معنى الحلول[3] أو الاتحاد[4] . وذلك غير مظنون بعاقل ، فضلاً عن المميزين بخصائص المكاشفات .

ولقد سمعت الشيخ أبا علي القارمدي يحكي عن شيخه أبي القاسم الكركاني قدس الله روحهما ، أنه قال : إن الأسماء التسعة والتسعين تصير أوصافاً للعبد السالك وهو بعد في السلوك غير واصل .

وهذا الذي ذكره ، إن أراد به شيئاً يناسب ما أوردناه ، فهو صحيح . ولا يظن به إلا ذلك ، ويكون في اللفظ نوع من التوسع والاستعارة ؛ فإن معاني الأسماء هي صفات الله تعالى ، وصفاته لاتصير صفة لغيره ، ولكن معناه أنه يحصل له مايناسب تلك الأوصاف .. كما يقال : فلان حصل علم أستاذه . وعلم الأستاذ لايحصل للتلميذ ، بل يحصل له مثل علمه .

وإن ظن ظان أن المراد به ليس ماذكرناه — فهو باطل قطعاً ؛ فإني أقول : قول القائل : «إن معاني أسماء الله صارت أوصافاً له» لايخلو إما أن يعني به عين تلك الصفات أو مثلها ، فإن عني به مثلها فلا يخلو إما أنه عني به مثلها مطلقاً من كل وجه ، وإما أنه عني به مثلها من حيث الاسم والمشاركة في عموم الصفات دون خواص المعاني . فهذان قسمان . وإن عني به عينها ، فلا يخلو إما أن يكون بطريق انتقال الصفات من الرب إلى

(١) سبق في أول الكتاب .

(٢) أخرجه عن عثمان بن عفان : البيهقي في شعب الإيمان ، والترمذي ، وأبو يعلى في مسنده . قال السيوطي : حديث حسن .

(٣) الحلول : امتداد لفكرة الفناء ، غلا فيه الحلاج ، ونادى بالحلول الذي قال به بعض المسيحيين من قبل ، وزعم أن الإله قد يحل في جسم عدد من عباده ، أو بعبارة أخرى «أن اللاهوت يحل في الناسوت» . وقال قولته المشهورة التي كانت من أسباب تعذيبه حتى الموت ، وهي : «ما في الجبة إلا الله» .

(٤) الاتحاد : هو امتزاج شيئين أو أكثر في كل متصل الأجزاء ، ومنه اتحاد النفس والبدن . والقائلون بالاتحاد يعدونه أعلى مقامات النفس ، ويصبح الواصل معه وكأنه والبارىء شيء واحد ، فيخترق الحجب ويرى مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

العبد ، أو لا بالانتقال . فإن لم يكن بالانتقال ، فلا يخلو إما أن يكون باتحاد ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو ، فيكون صفاته صفاته . وإما أن يكون بطريق الحلول .

وهذه أقسام ثلاثة ، وهى : الانتقال ، والاتحاد ، والحلول . فيكون لدينا خمسة أقسام .. الصحيح منها قسم واحد ، وهو أن يثبت للعبد من هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة ، وتشاركها فى الاسم ، ولكن لا تماثلها مماثلة تامة ، كما ذكرناه فى التنبيهات .

وأما القسم الثانى : وهو أن يثبت له أمثالها على التحقيق ، فمحال ؛ فإن من جملتها أن يكون له علم محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السموات ، وأن يكون له قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات حتى يكون بها خالق السموات والأرض ومابينهما . وكيف يتصور هذا لغيره تعالى ؟! وكيف يكون العبد خالق السموات والأرض ومابينهما وهو من جملة ما بينهما ؟! فكيف يكون خالق نفسه ؟! ثم إن ثبتت هذه الصفات لعبدين ، يكون كل واحد منهما خالق صاحبه ، فيكون كل واحد منهما خالقاً من خلقه . وكل ذلك ترهات ومحالات .

وأما القسم الثالث : وهو انتقال عين صفات الربوبية ، فهو أيضاً محال ؛ لأن الصفات يستحيل مفارقتها للموصوف . وهذا لايختص بالذات القديمة ، بل لايتصور أن ينتقل علم زيد إلى عمرو ؛ بل لاقيام للصفات إلا بخصوص الموصوفات ، ولأن الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه ، فيوجب أن تعرى الذات التى عنها انتقال صفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها .. وذلك أيضاً ظاهر الاستحالة .

وأما القسم الرابع : وهو الاتحاد .. فذلك أيضاً أظهر بُطلاناً ؛ لأن قول القائل : «إن العبد صار هو الرب» كلام متناقض فى نفسه . بل ينبغى أن ينزه الرب سبحانه عن أن يجرى اللسان فى حقه بأمثال هذه المحالات .

ونقول قولاً مطلقاً : إن قول القائل : «إن شيئاً صار شيئاً آخر» محال على الإطلاق ؛ لأنا نقول : إذا عقل زيد وحده ، وعمرو وحده . ثم قيل : إن زيداً صار عمراً واتحد به ، فلا يخلو – أى الحال – عند الاتحاد إما أن يكون كلاهما موجودين ، أو كلاهما معدومين ، أو زيد موجوداً وعمرو معدوماً ، فلم يصر أحدهما عين الآخر ، بل عين كل واحد منهما موجود . وإنما الغاية أن يتحد مكانهما ، وذلك لايوجب الاتحاد ؛ فإن العلم والإرادة والقدرة قد تجتمع فى ذات واحدة ولا يتباين محالها ، ولاتكون القدرة هى العلم ولا الإرادة ، ولايكون قد اتحد البعض بالبعض . وإن كانا معدومين ، فما اتحدا ، بل عدما ولعل الحادث شىء ثالث . وإن كان أحدهما معدوماً ، والآخر موجوداً ، فلا اتحاد ؛ إذ لايتحد موجود بمعدوم .

فالاتحاد بين الشيئين مطلقاً محال . وهذا جار فى الذوات المتماثلة فضلاً عن المختلفة ؛ فإنه يستحيل أن يصير هذا السواد ذاك السواد ، كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم . والتباين بين العبد والرب أعظم من التباين بين السواد والعلم . فأصل الاتحاد إذن باطل .

وحيث يطلق الاتحاد ويقال : «هو هو» لايكون إلا بطريق التوسع والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء ؛ فإنهم لأجل تحسين موقع الكلام من الأفهام يسلكون سبيل استعارة ، كما يقول الشاعر :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

وذلك مؤول عند الشاعر ، فإنه لايعنى به أنه هو تحقيقاً ، بل كأنه هو ، فإنه مستغرق الهم به ، كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه . فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز .

وعليه ينبغى أن يحمل قول أبى يزيد[1] ، حيث قال : انسلخت من نفسى كما تنسلخ الحية من جلدها ، فنظرت فإذا أنا هو . ويكون معناه أن من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها وهمها ، فلا يبقى فيه متسع لغير الله ، ولايكون له هم سوى الله تعالى ، ولا يحل فى القلب إلا إجلال الله وجماله حتى صار مستغرقاً به – يصير كأنه هو ، لاأنه هو تحقيقاً .

وفرق بين قولنا : «كأنه هو» وبين قولنا : «هو هو» ، لكن قد يعبر بقولنا : «هو هو» عن قولنا : «كأنه هو» ، كما أن الشاعر تارة يقول : كأنى من أهوى ، وتارة يقول : أنا من أهوى .

وهذه مزلة قدم ، فإن من ليس له قدم راسخ فى المعقولات ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر ؛ فينظر إلى كمال ذاته ، وقد تزيد بما تلألأ فيه من حلية الحق ، فيظن أنه هو ، فيقول : أنا الحق . وهو غالط غلط النصارى حيث رأوا ذلك فى ذات عيسى عليه السلام ، فقالوا : هو الإله .

بل غلط من ينظر إلى مرآة قد انطبع فيها صورة متلونة ، فيظن أن تلك الصورة هى صورة المرآة ، وأن ذلك اللون لون المرآة . وهيهات !

بل المرآة فى ذاتها لالون لها ، وشأنها قبول صور الألوان ، على وجه يتخايل إلى ظاهر الأمور أن ذلك هى صورة المرآة ، حتى أن الصبى إذا رأى إنساناً فى المرآة ظن أن الإنسان فى المرآة .

---

(١) ستأتى له ترجمة بعد قليل .

فكذلك القلب خال عن الصورة فى نفسه ، وعن الهيئات ؛ وإنما هيئته قبول معانى الهيئات والصور والحقائق ؛ فما يحله يكون كالمتحد به ، لا لأنه متحد به تحقيقاً .

ومن لايعرف الزجاج والخمر ، إذا رأى زجاجة فيها الخمر لم يدرك تباينهما ، فتارة يقول : لاخمر ، وتارة يقول : لازجاجة .. كما عبر عنه الشاعر حيث قال :

رق الزجاج وراقت الخمر　　فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولاقدح　　وكأنما قدح ولاخمر

وقول من قال منهم : «أنا الحق» فإما أن يكون معناه معنى قول الشاعر :

أنا من أهوى　　ومن أهوى أنا

وإما أن يكون قد غلط فى ذلك كما غلطت النصارى فى ظنهم اتحاد اللاهوت بالناسوت .

وقول أبى يزيد[1] – إن صح عنه – : «سبحانى ماأعظم شانى» ، إما أن يكون ذلك جارياً على لسانه فى معرض الحكاية عن الله تعالى ، كما لو سمع وهو يقول : «**لا إله إلا أنا فاعبدنى**» – لكان يحمل على الحكاية . وإما أن يكون قد شاهد كمال حظه من صفة القدس ، على ماذكرنا فى الترقى بالمعرفة عن الموهومات والمحسوسات ، وبالهمة عن الحظوظ والشهوات ؛ فأخبر عن قدس نفسه ، فقال : «سبحانى» ؛ ورأى عظم شأنه بالإضافة إلى شأن عموم الخلق ، فقال : «ماأعظم شانى !» . وهو مع ذلك يعلم أن قدسه وعظم شأنه بالإضافة إلى الخلق ، ولانسبة إلى قدس الرب تعالى وعظم شأنه . ويكون قد جرى هذا اللفظ على لسانه فى سكر وغلبة حال . فإن الرجوع إلى الصحو واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الألفاظ الموهمة ، وحال السكر ربما لايحتمل ذلك .

فإن جاوزت هذين التأويلين إلى الاتحاد ، فذلك محال قطعاً ، فلا تنظر إلى مناصب الرجال حتى تصدق بالمحال ، بل ينبغى أن تعرف الرجال بالحق ، لا الحق بالرجال .

وأما القسم الخامس : وهو الحلول .. فذلك يتصور بأن يقال : إن الرب حل فى العبد ، أو العبد حل فى الرب .. تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين .

وهذا لو صح لما أوجب الاتحاد ، ولا أن يتصف العبد بصفات الرب؛ فإن صفات الحال لاتصير صفة المحل ، بل تبقى صفة الحال كما كان .

ووجه استحالة الحلول لايفهم إلا بعد فهم معنى الحلول ؛ فإن المعانى المفردة إذا لم تدرك بطريق التصور لم يمكن أن يعلم نفيها أو إثباتها .

---

(١) طيفور بن عيسى البسطامى ، أبو يزيد : (١٨٨ – ٢٦١هـ = ٨٠٤ – ٨٧٥م) زاهد مشهور ، له أخبار كثيرة . نسبته إلى بسطام (بلدة بين خراسان والعراق) أصله ووفاته فيها . طبقات الصوفيه ٦٧ – ٧٤ ، ووفيات الأعيان ١ : ٢٤٠ ، وميزان الاعتدال ١ : ٤٨١ ، وحلية الأولياء ١٠ : ٣٣ ، والشعرانى ١ : ٦٥ ، والمناوى ١ : ٢٤٤ وفيه جملة من أخباره وأقواله ، ودائرة المعارف الإسلامية ٣ : ٣٣١ .

فَمَنْ لايدرى معنى الحلول ، فَمِنْ أين يدرى أن الحلول موجود أو محال ؟

فنقول : المفهوم من الحلول أمران :

أحدهما : النسبة التى بين الجسم وبين مكانه الذى يكون فيه ، وذلك لايكون إلا بين جسمين ، فالبرىء عن معنى الجسمية يستحيل فى حقه ذلك .

والثانى : النسبة التى بين العرض والجوهر ؛ فإن العرض يكون قوامه بالجوهر ؛ فقد يعبر عنه بأنه حال فيه . وذلك محال على كل ماقوامه بنفسه . فدع عنك ذكر الرب تعالى فى هذا المعرض ؛ فإن كل ماقوامه بنفسه يستحيل أن يحل فيما قوامه بنفسه إلا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام ؛ فلا يتصور الحلول بين عبدين ، فكيف يتصور بين العبد والرب تعالى ؟!

وإذا بطل الحلول ، والانتقال ، والاتحاد ، والاتصاف بأمثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة – لم يبق لقولهم معنى إلا ماأشرنا إليه فى التنبيهات . وذلك يمنع من إطلاق القول بأن معانى أسماء الله تصير أوصافاً للعبد إلا على نوع من التقييد خال عن الإيهام ، وإلا فمطلق هذا اللفظ موهم .

فإن قلت : فما معنى قوله إن العبد مع الاتصاف بجميع ذلك سالك لا واصل ؟ فما معنى السلوك ؟ وما معنى الوصول ؟

فاعلم أن السلوك هو تهذيب الأخلاق والأعمال والمعارف . وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن . والعبد فى ذلك مشغول بنفسه عن ربه ، إلا أنه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول . وإنما الوصول هو أن يتكشف له حلية الحق ، ويصير مستغرقاً به ؛ فإن نظر إلى معرفته فلا يعرف إلا الله تعالى ، وإن نظر إلى همته فلا همة له سواه . فيكون كله مشغولاً بكله مشاهدة وهماً ، لا يلتفت فى ذلك إلى نفسه إلا ليعم ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب الأخلاق . وكل ذلك طهارة ، وهى البداية . وإنما النهاية أن ينسلخ من نفسه بالكلية ، ويتجرد له ؛ فيكون كأنه هو .. وذلك هو الوصول .

فإن قلت : كلمات الصوفية تنبىء عن مشاهدات انفتحت لهم فى طور الولاية ، والعقل يقصر عن درك الولاية ، وماذكرتموه تصرف ببضاعة العقل .

فاعلم أنه لايجوز أن يظهر فى طور الولاية ما يقضى العقل باستحالته . نعم يجوز أن يظهر فيها ما يقصر العقل عنه ، بمعنى أنه لايدركه بمجرد العقل .. مثاله : أن يجوز أن يكاشف الولى بأن فلاناً سيموت غداً ، ولايدرك ببضاعة العقل ، بل يقصر العقل عنه . ولايجوز أن يكاشف بأن الله غداً سيخلق مثل نفسه ؛ فإن ذلك يحيله العقل ، لا أنه يقصر عنه . وأبعد من ذلك أن يقول : إن الله سيصيرنى نفسه ، أى أصير أنا هو . لأن معناه أنى حادث ، والله يجعلنى قديماً ، ولست خالق السموات والأرضين ، والله يجعلنى خالق السموات والأرضين . وهذا معنى قوله : نظرت فإذا أنا هو – إذا لم يؤول وحمل على ظاهره .

ومن صدق بمثل هذا المحال ، فقد انخلع عن غريزة العقل ، ولم يتميز عنده ما يعلم عما يعلم ؛ فيصدق بأنه يجوز أن يكاشف ولى بأن الشريعة باطلة ! وأنها إن كانت حقاً فقد يقلبها الله باطلاً ! وأنه جعل جميع أقاويل الأنبياء كذباً !

ومن قال : يستحيل أن ينقلب الصدق كذباً ؛ فإنما يقول ببضاعة العقل ؛ فإن انقلاب الصدق كذباً ليس بأبعد من انقلاب الحادث قديماً ، والعبد رباً .

ومن لايفرق بين ما أحاله العقل وبين مالا يناله العقل ، فهو أخس من أن يخاطب ؛ فليترك وجهله .

* * *

الفصل الثانى

فى المقاصد والغايات

وفيه بيان وجه رجوع هذه الأسامى الكثيرة إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السنة .

ولعلك تقول : هذه أسماء كثيرة ، وقد منعت الترادف فيها ، وأوجبت أن يتضمن كل واحد معنى آخر ، فكيف يرجع جميعها إلى سبع صفات ؟

فاعلم أن الصفات إن كانت سبعة فالأفعال كثيرة ، والأوصاف كثيرة ، والسلوب كثيرة . ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر . ثم يمكن التركيب من مجموع صفة ، أو صفة وإضافة ، أو صفة وسلب أو سلب وإضافة ؛ ويوضع بإزائه اسم فتكثر الأسامى بذلك ، وكان مجموعها يرجع إلى مايدل منها على الذات ، أو على الذات مع سلب ، أو على الذات مع إضافة ، أو على الذات مع سلب وإضافة ، أو على واحد من الصفات السبع ، أو على صفة وسلب ، أو على صفة وإضافة ، أو على صفة فعل ، أو على صفة فعل وإضافة أو سلب .

فهذه عشرة أقسام :

التفصيل الأول : مايدل على الذات كقولك : «الله» ، ويقرب منه اسم «الحق» إذا أريد به الذات من حيث هى واجبة الوجود .

الثانى : مايدل على الذات مع سلب ، مثل : القدوس ، والسلام ، والغنى ، والأحد ، ونظائرها . فإن القدوس هو المسلوب عنه كل مايخطر بالبال ويدخل فى الوهم ، والسلام هو المسلوب عنه العيوب ، والغنى هو المسلوب عنه الحاجة ، والأحد هو المسلوب عنه النظير والقسمة .

الثالث : مايرجع إلى الذات مع إضافة ، مثل : العلى ، العظيم ، والأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن ، ونظائره . فإن العلى هو الذات التى هى فوق سائر الذوات فى المرتبة .. فهى إضافة ، والعظيم يدل على الذات من حيث تجاوز حدود الإدراكات ، والأول هو السابق على الموجودات ، والآخر هو الذى إليه مصير الموجودات ، والظاهر هو الذات بالإضافة إلى دلالة العقل ، والباطن هو الذات مضافة إلى إدراك الحس والوهم . وقس على هذا غيره .

الرابع : مايرجع إلى الذات مع سلب وإضافة .. كالملك ، والعزيز ؛ فإن الملك يدل على ذات لايحتاج إلى شيء ، ويحتاج إليه كل شيء . والعزيز هو الذى لانظير له ، وهو مما يصعب نيله والوصول إليه .

الخامس : مايرجع إلى صفة .. كالعليم ، والقادر ، والحى ، والسميع ، والبصير .

السادس : مايرجع إلى العلم مع إضافة .. كالخبير ، والحكيم ، والشهيد ، والمحصى . فإن الخبير يدل على العلم مضافاً إلى الأمور الباطنة ، والحكيم يدل على العلم مضافاً إلى أشرف المعلومات ، والشهيد يدل على العلم مضافاً إلى مايشاهد ، والمحصى يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة .

السابع : مايرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة .. كالقهار ، والقوى ، والمقتدر ، والمتين . فإن القوة هى تمام القدرة ، والمتانة شدتها ، والقهر تأثيرها فى المقدور بالغلبة .

الثامن : مايرجع إلى الإرادة مع إضافة فعل .. كالرحمن الرحيم ، والرءوف ، والودود . فإن الرحمة ترجع إلى الإرادة مضافة إلى قضاء حاجة المحتاج الضعيف ، والرأفة شدة الرحمة وهى مبالغة فى الرحمة ، والود يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان والإنعام ، وفعل الرحيم يستدعى محتاجاً ، وفعل الودود لايستدعى ذلك ، بل الإنعام على سبيل الابتداء يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان وقضاء حاجة الضعيف . وقد عرفت وجه ذلك فيما تقدم .

التاسع : مايرجع إلى صفات الفعل .. كالخالق ، والبارىء ، والمصور ، والوهاب ، والرزاق ، والفتاح ، والقابض ، والباسط ، والخافض ، والرافع ، والمعز ، والمذل ، والعدل ، والمغيث ، والمجيب ، والواسع ، والباعث ، والمبدىء ، والمعيد ، والمحيى ، والمميت ، والمقدم ، والمؤخر ، والوالى ، والبر ، والتواب ، والمنتقم ، والمقسط ، والجامع ، والمانع ، والمغنى ، والهادى ، ونظائره .

العاشر : مايرجع إلى الدلالة على الفعل مع زيادة .. كالمجيد ، والكريم .

فإن المجيد يدل على سعة الإكرام مع شرف الذات ، والكريم كذلك ، واللطيف يدل على الرفق فى الفعل .

فلا تخرج هذه الأسامى وغيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة . فقس ماأوردناه بما لم نورده ؛ فإن ذلك يدل على وجه خروج الأسامى عن الترادف مع رجوعها إلى هذه الصفات المحصورة المشهورة .

* * *

الفصل الثالث

فى بيان كيفية رجوع ذلك كله إلى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة[1]

وهذا الفصل ، وإن كان لايليق بهذا الكتاب ، ولكن أودعته هذه الكلمات على الإيجاز بحكم الالتماس ؛ فمن شاء أن لايثبته فى هذا الكتاب فليفعل ، فإنه غير مهم فى هذا الكتاب .

فأقول : هؤلاء ، وإن أنكروا الصفات ، ولم يثبتوا إلا ذاتاً واحدة ، فلم ينكروا الأفعال ، ولاكثرة السلوب ، ولاكثرة الإضافات ؛ فما رددناه من الأسامى إلى هذه الأقسام فهم عليها مساعدون .

أما الصفات السبع التى هى الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام .. فيرجع جميع ذلك عندهم إلى العلم ، ثم العلم يرجع إلى الذات .

وبيانه : أن السمع عندهم عبارة عن علمه التام المتعلق بالأصوات ، والبصر عبارة عن علمه بالألوان وسائر المبصرات ، والكلامُ يرجع عند المعتزلة إلى فعله ، وهو مايخلقه من الكلام فى جسم من الجمادات .

ويرجع عند الفلاسفة إلى سماع يخلقه فى ذات النبى عليه الصلاة والسلام ، حتى يسمع هو كلاماً منظوماً ، من غير أن يكون له وجود من خارج ، كما يسمعه النائم . ويضاف ذلك إلى الله تعالىٰ على معنى أنه لم يحصل ذاك فيه بفعل الآدميين وأصواتهم .

وأما الحياة ، فعبارة عندهم عن علمه بذاته ؛ لأن كل مايشعر بذاته فيقال : انه حى ، ومالا يشعر بذاته لايسمى حياً .

ولايبقى إلا الإرادة والقدرة . ومعنى إرادته عندهم أنه يعلم وجه الخير ونظامه ، فيوجده كما يعلمه ؛ ويكون علمه بالشىء سبباً لوجود ذلك الشىء . وإذا علم وجه الخير

---

(١) ذكر حاجى خليفة برقم ٥٩٦٨ (٣/٣٦٦) أن للإمام الغزالى رسالة فى رجوع أسماء الله إلى ذات واحدة على رأى المعتزلة والفلاسفة . ويبدو – كما لاحظ بويج – أن هذه الرسالة هى الفصل الذى نحن الآن بصدده . فلعل إشارة الغزالى إلى عدم ارتباط هذا الفصل بسائر الكتاب (فى بداية هذا الفصل) قد حملت بعض الناس على إفراده رسالة قائمة برأسها .

فى شيء ، فحصل ولم يكن فيه كراهة ، كان راضياً ، والراضى قد يسمى مريداً ، فكأن الإرادة ترجع إلى العلم مع عدم الكراهة .

وأما القدرة فمعناها أنه يفعل إذا شاء ، ولايفعل إذا شاء .

وفعله معلوم ، ومشيئته ترجع إلى علمه بوجه الخير . ومعناه أن ماعلم أن الخير فى وجوده فيوجد منه ، وماعلم أن الخير فى أن لايوجد منه فلا يوجده . ولايحتاج وجود نظام الخير إلا إلى علمه به . ولا يحتاج مالا يوجد فى أن لايوجد إلى عدم العلم بكون الخير فيه ؛ فالنظام المعقول هو سبب النظام الموجود ، والنظام الموجود تبع النظام المعقول .

وزعموا أن علمنا إنما يحتاج فى تحقيق العلوم إلى القدرة ؛ لأن فعلنا إنما يكون بجارحه فلابد وأن تكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقوة . وأما هو فلا يفعل بجارحة ، فيكفى علمه بوجود المعلوم ، فترجع القدرة أيضاً إلى العلم .

ثم زعموا أن العلم أيضاً يرجع إلى ذاته ؛ لأنه يعلم ذاته ، فيكون العلم والعالم والمعلوم واحداً ، وإنما يعلم غيره من ذاته لأنه يعلم ذاته مبدأ لكل موجود ؛ فيعلم سائر الموجودات من ذاته على سبيل التبعية ، فلا يوجب ذلك كثرة فى ذاته .

وزعموا أن نسبة علم الواحد ، وهو ذاته ، إلى كثرة المعلومات ، كنسبة علم الحاسب مثلاً ؛ حيث يقال له : ماضعف الاثنين ، وضعف ضعفه ، وضعف ضعف ضعفه ؟ وهكذا مثلاً عشر مرات ؛ فإنه قبل أن يفصل تلك الأضعاف فى ذاته ، فله يقين حاصل بأنه عالم به ، وذلك اليقين هو مبدأ التفصيل إذا اشتغل بتفصيله ، وذلك اليقين خطة واحدة لها نسبة إلى سائر أضعاف الاثنين ، بل إلى تضعيفاته التى لا نهاية لها من غير تفصيل . وكما أن تضعيف الاثنين يستمر إلى كثرة على التدريج ، فكذلك الموجودات أيضاً عندهم فيها ترتيب ، ولاكثرة فى أولها ، ثم يتداعى إلى الكثرة على التدريج .

وشرح ذلك وإبطاله مما يطول . ويستظهر فى ذلك بما ذكرناه فى كتاب التهافت ؛ فإنه كالخارج عن مقصود هذا الكتاب .

* * *

الفن الثالث

فى اللواحق والتكميلات

* **وفيه ثلاثة فصول :-**

- الفصل الأول : فى بيان أن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين .
- الفصل الثانى : فى بيان فائدة الإحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين .
- الفصل الثالث : فى بيان أن الصفات والأسامى المطلقة على الله تعالى .. هل تقف على التوقيف ؟ أو تجوز بطريق العقل ؟

الفصل الأول

فى بيان أن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين ، بل ورد التوقيف بأسامٍ سواها :

إذ فى رواية أخرى عن أبى هريرة إبدال بعض هذه الأسامى بما يقرب منها ، وإبدال بما لايقرب .

فأما الذى يقرب : فالأحد بدل الواحد ، والقاهر بدل القهار ، والشاكر بدل الشكور .

والذى لايقرب : كالهادى ، والكافى ، والدائم ، والبصير ، والمنور ، والمبين ، والجميل ، والصادق ، والمحيط ، والقريب ، والقديم ، والوتر ، والفاطر ، والعلام ، والمليك ، والأكرم ، والمدبر ، والرفيع ، وذى الطول ، وذى المعارج ، وذى الفضل ، والخلاق .

وقد ورد أيضاً فى القرآن ماليس متفقاً عليه فى الروايتين جميعاً : كالمولى ، والنصير ، والغالب ، والرب ، والناصر .

ومن المضافات : كقوله : «شديد العقاب» ، و«قابل التوب وغافر الذنب» ، و«مولج الليل فى النهار ومولج النهار فى الليل» ، و«مخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى» .

وقد ورد فى الخبر أيضاً «السيد» إذ قال رجل لرسول الله ﷺ : ياسيد . فقال : «السيد هو الله تعالى»[1] . وكأنه قصد المنع من المدح فى الوجه ، وإلا فقد قال ﷺ : «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[2] .

والديان أيضاً قد ورد ، وكذلك الحنان والمنان ، وغير ذلك مما لو تتبع فى الأحاديث لوجد .

---

(١) أخرجه عن عبد الله بن الشخير : أبو داود ، وأحمد فى مسنده .
قال السيوطى : حديث صحيح .

(٢) حديث صحيح . وقد تقدم تخريجه عند الكلام عن اسم الله : الجبار .

ولو جوز اشتقاق الأسامى من الأفعال فستكثر هذه الأسامى المشتقة لكثرة الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى فى القرآن .. كقوله تعالى : «يكشف السوء» ، و«يقذف بالحق» ، و«يفصل بينهم» ، و«وقضينا إلى بنى إسرائيل» . فيشتق له من ذلك : الكاشف ، والقاذف بالحق ، والفاصل ، والقاضى . ويخرج ذلك عن الحصر ، وفيه نظر سيأتى .

والغرض أن نبين أن الأسامى ليست هى التسعة والتسعين التى عددناها وشرحناها . ولكنا جرينا على العادة فى شرح تلك الأسامى ؛ فإنها هى الرواية المشهورة . وليس هذه التعديدات والتفصيلات المروية عن أبى هريرة فى الصحيحين ، إنما الذى يشتمل عليه الصحاح قوله ﷺ : «إن لله تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة»[1] . أما بيان ذلك وتفصيله فلا .

ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الأسامى : المريد ، والمتكلم ، والموجود ، والشيء ، والذات ، والأزلى ، والأبدى ؛ وأن ذلك مما يجوز إطلاقه فى حق الله تعالى .

وقد ورد فى الحديث : «لاتقولوا جاء رمضان ؛ فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا جاء شهر رمضان»[2] .

وكذلك ورد عن ﷺ أنه قال : «ماأصاب أحداً هم ولا حزن فقال : اللهم إنى عبدك ، وابن عبدك ، وابن أمتك ، ناصيتى بيدك ، ماض فىَّ حكمك ، عدل فىَّ قضاؤك .. أسألك بكل اسم سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك .. أن تجعل القرآن ربيع قلبى ، ونور صدرى ، وجلاء حزنى ، وذهاب همى – إلا أذهب الله عز وجل همه وحزنه وأبدل مكانه فرجاً»[3] .

وقوله : «استأثرت به فى علم الغيب عندك» يدل على أن الأسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة .

وعند هذا ربما يخطر ببالك طلب الفائدة فى الحصر فى تسعة وتسعين ولابد من بيانه .

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) قال ابن أبى حاتم حدثنا أبى حدثنا محمد بن بكار بن الريان حدثنا أبو معشر عن محمد بن كعب القرظى وسعيد هو المقبرى عن أبى هريرة قال : لاتقولوا رمضان فإن رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان – قال ابن أبى حاتم : وقد روى عن مجاهد ومحمد بن كعب نحو ذلك ، ورخص فيه ابن عباس وزيد بن ثابت . وأبو معشر هو نجيح بن عبد الرحمن المدنى إمام المغازى والسير ، ولكن فيه ضعف ، وقد رواه ابنه محمد عنه فجعله مرفوعاً عن أبى هريرة ، وقد أنكره عليه الحافظ بن عدى ، وهو جدير بالإنكار ، فإنه متروك ، وقد وهم فى رفع هذا الحديث ، وقد انتصر البخارى رحمه الله فى كتابه لهذا فقال : باب يقال رمضان وساق أحاديث فى ذلك .

(٣) أخرجه أحمد ، وابن حبان ، والحاكم ، من حديث ابن مسعود ، وقال : صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن عن أبيه فإنه مختلف فى سماعه من أبيه .

الفصل الثانى

فى بيان فائدة الإحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين :

وفى هذا الفصل نظر فى أمور ، فلنوردها فى معرض الأسئلة .

فإن قال قائل : أسماء الله تعالى ، هل تزيد على تسعة وتسعين أم لا ؟ فإن زادت فما معنى هذا التخصيص ؟ ومن – مثلاً – يملك ألف درهم فلا يجوز أن يقول القائل عنه : إن له تسعة وتسعين درهماً . لأن الألف وإن اشتمل على ذلك فتخصيص العدد بالذكر يفهم نفى ما وراء المعدود . وإن كانت الأسامى غير زائدة على هذا العدد فما معنى قوله عليه الصلاة والسلام : «أسألك بكل اسم سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك»[1] ؟ فإن هذا صريح فى أنه استأثر ببعض الأسامى . وكذلك قال فى رمضان من أسماء الله تعالى . وكذلك كان السلف يقولون : فلان أوتى الاسم الأعظم . وكان ينسب ذلك إلى بعض الأنبياء والأولياء . وذلك يدل على أنه خارج عن التسعة والتسعين .

فنقول : الأشبه أن الأسامى زائدة على تسعة وتسعين لهذه الأخبار . وأما الحديث الوارد فى الحصر فإنه يشتمل على قضية واحدة لا على قضيتين . وهو كذلك الذى له ألف عبد مثلاً فيقول القائل : إن للملك تسعة وتسعين عبداً من استظهر[2] بهم لم تقاومه الأعداء . فيكون التخصيص لأجل حصول الاستظهار بهم ، إما لمزيد قوتهم ، وإما لكفاية ذلك العدد فى دفع الأعداء من غير حاجة إلى زيادة ، لا لاختصاص الوجود بهم .

ويحتمل أن تكون الأسامى غير زائدة على هذا العدد ، ويكون لفظ الخبر مشتملاً على قضيتين .. إحداهما : أن لله تسعة وتسعين اسماً . والثانى : أن من أحصاها دخل الجنة . حتى لو اقتصر على ذكر القضية الأولى كان الكلام تاماً . وعلى المذهب الأول لايمكن الاقتصار على ذكر القضية الأولى . وهذا هو الأسبق إلى الفهم من ظاهر هذا الحصر ، ولكنه بعيد من وجهين :

أحدهما : أن هذا يمنع أن يكون من الأسامى ما استأثر الله به فى علم الغيب عنده ، وفى الحديث إثبات ذلك .

---

(١) السابق تخريجه مباشرة .

(٢) استظهر : اتخذهم ظهيراً وعوناً له فى مواجهة الأعداء فكانوا له ظهراً ووقاية ، واستظهر بهم : استعان بهم واحتمى .

والثانى : أنه يؤدى إلى أن يختص بالإحصاء نبى أو ولى ممن أوتى الاسم الأعظم حتى يتم العدد ، وإلا فسيكون ماأحصى وراء ذلك ناقصاً عن العدد وكان الاسم الأعظم خارجاً عن العدد فيبطل به الحصر .

والأظهر أن رسول الله ﷺ ذكر هذا فى معرض الترغيب للجماهير فى الإحصاء ، والاسم الأعظم لايعرفه الجماهير .

فإن قيل : فإذا كان الأظهر أن الأسامى زائدة على تسعة وتسعين ، فلو قدرنا مثلاً أن الأسامى ألف ، وأن الجنة تستحق بإحصاء تسعة وتسعين منها ، فهى تسعة وتسعون بأعيانها ، أو تسعة وتسعون أيها كان حتى إن من بلغ ذلك المبلغ فى الإحصاء استحق دخول الجنة ، وحتى إن من أحصى مارواه أبو هريرة مرة دخل الجنة ، وحتى لو أحصى أيضاً ما اشتملت الرواية الثانية عليه دخل الجنة أيضاً ، إذا قدرنا أن جميع مافى الروايتين من أسماء الله تعالى ؟

فنقول : الأظهر أن المراد به تسعة وتسعون بأعيانها ؛ فإنها إذا لم تتعين لم تظهر فائدة الحصر والتخصيص ؛ فإن قول القائل : «للمالك مائة عبد من استظهر بهم لم يقاومه عدو» إنما يحسن مع كثرة عبيد الملك إذا اختص مائة من بينهم بمزيد قوة وشوكة . فأما إذا حصل ذلك بأى مائة كانت من جملة العبيد لم يحسن نظم الكلام .

فإن قيل : فما بال تسعة وتسعين من الأسماء اختصت بهذه القضية مع أن الكل أسماء الله تعالى ؟

فنقول : الأسامى يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها فى الجلالة والشرف ، فيكون تسع وتسعون منها تجمع أنواعاً من المعانى المنبئة عن الجلال لايجمع ذلك غيرها ؛ فتختص بزيادة شرف .

فإن قيل : فاسم الله الأعظم داخل فيها أم لا ؟ فإن لم يدخل ، فكيف يختص مزيد الشرف بما هو خارج عنه ؟ وإن كان داخلاً فيها ، فكيف ذلك وهى مشهورة ، والاسم الأعظم يختص بمعرفته نبى أو ولى ، وقد قيل : إن آصف بن برخيا ، إنما جاء بعرش بلقيس[1] ؛ لأنه كان قد أوتى الاسم الأعظم . وهو سبب كرامات عظيمة لمن عرفه ؟

---

(١) المشهور أن الذى جاء بعرش بلقيس هو آصف بن برخيا ، وهو ابن خالة سليمان . وقيل : هو رجل من مؤمنى الجان ، كان فيما يقال يحفظ الاسم الأعظم . وقيل : رجل من بنى إسرائيل من علمائهم . وقيل : «إنه سليمان» وهذا غريب جداً ، وضعفه السهيلى بأنه لايصح فى سياق الكلام القرآنى . قال : وقد قيل فيه قول رابع : وهو جبريل . انظر البداية والنهاية ٢ :٢٣ . والنص القرآنى لم ينص على اسم محدد ، قال تعالى : «قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلمّا رآه مستقراً عنده ...» النمل : ٤٠ ، فالقرآن الكريم لم يحدد اسماً بعينه للذى جاء بعرش بلقيس ، وإنما اقتصر على مجرد وصفه بأنه عنده علم من الكتاب .

فنقول : يحتمل أن يقال اسم الله الأعظم خارج عن هذا العدد الذى رواه أبو هريرة ، ويكون شرف هذه الأسامى المعدودة بالإضافة إلى جميع الأسماء المشهورة عند الجماهير ، لا بالإضافة إلى الأسماء التى يعرفها الأولياء والأنبياء . ويحتمل أن يقال : إنها تشتمل على اسم الله الأعظم ، ولكنه مبهم لايعرفه بعينه إلا ولى ؛ إذ ورد فى الخبر عن النبى ﷺ أنه قال : اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين : «وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم» ، وفاتحة آل عمران : «آلم الله لا إله إلا هو الحى القيوم»[1] .

وروى أن النبى ﷺ سمع رجلاً يدعو وهو يقول : «اللهم إنى أسألك بأنى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت ، الأحد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد - فقال : «والذى نفسى بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذى إذا سئل به أعطى ، وإذا دعى به أجاب»[2] .

فإن قيل : فما سبب تخصيص هذا العدد من بين سائر الأعداد ؟

ولم لم يبلغ مائة وقد قارب ذلك ؟

قلنا : فيه احتمالان :

أحدهما : أن يقال : إن المعانى الشريفة بلغت هذا المبلغ ، لا لأن العدد مقصود ، ولكن وافقت المعانى هذا العدد .. كما أن الصفات عند أهل السنة سبعة : وهى الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام - لا لأنها سبعة ، لكن لأن صفات الربوبية لاتتم إلا بها .

والثانى - وهو الأظهر -: أن السبب فيه بيان ماذكره رسول الله ﷺ قال : «مائة إلا واحداً والله وتر يحب الوتر»[3] . إلا أن هذا يدل على أن هذه الأسامى هى بالتسمية الإرادية الاختيارية لامن حيث انحصار صفات الشرف فيها لأن ذلك يكون لذاته لا بالإرادة . ولايقول أحد : إن صفات الله سبعة لأنه وتر يحب الوتر . بل ذلك لذاته ولإلهيته ، والعدد فيه غير مقصود ، بل ليس وجود ذلك بقصد قاصد وإرادة مريد حتى يقصد الوتر دون غيره . وهذا يكاد يؤيد الاحتمال الذى ذكرناه ، وهو أن الأسامى التى سمى الله تعالى بها نفسه هى تسعة وتسعون لاغير ، وأنه إنما لم يجعلها مائة لأنه يحب الوتر ، وسنشير إلى مايؤيد هذا الاحتمال .

---

(١) رواه أحمد فى مسنده ، وأبو داود ، والترمذى وصححه . وابن ماجه : عن أسماء بنت زيد . قال السيوطى : حديث صحيح .

(٢) أخرجه أبو داود ، والترمذى : عن بريدة .

(٣) تقدم تخريجه .

فإن قيل : فهذه الأسماء التسعة والتسعون قد عدها رسول الله ﷺ وأحصاها قصداً إلى جمعها أم ترك جمعها إلى من يلتقطها من الكتاب والسنة والأخبار الدالة عليه ؟

فنقول : الأظهر ، وهو الأشهر ، أن ذلك مما أحصاه رسول الله ﷺ قصداً إلى جمعها وتعليمها على مانقله أبو هريرة ؛ إذ ظاهر الكلام هو الترغيب فى الإحصاء ، وذلك مما يعسر على الجماهير إذا لم يذكرها رسول الله ﷺ على سبيل الجمع . وهذا يدل على صحة رواية أبى هريرة ، وقد قبل الجماهير روايته المشهورة التى أجرينا شرحنا على منوالها . وقد تكلم أحمد[1] والبيهقى[2] على رواية أبى هريرة ، وذكرا أنها من رواية من فيه ضعف . وأشار أبو عيسى الترمذى[3] فى مسنده إلى شىء يدل على ضعف هذه الرواية .

وسوى ماذكره المحدثون يوجد ثلاثة أمور :

أحدهما : اضطراب الرواية عن أبى هريرة ؛ إذ عنه روايتان ، وبينهما تباين ظاهر فى الإبدال والتعبير .

والثانى : أن روايته ليست تشتمل على ذكر : حنان ، ومنان ، ورمضان ، وجملة من الأسماء التى وردت الأخبار بها .

والثالث : أن الذى أورد فى الصحيح هذا العدد ، وهو قوله ﷺ : «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة» . وأما ذكر الأسامى فلم تورد فى الصحيح ، بل وردت به رواية غريبة وفى إسنادها ضعف .

وهذا القدر ظاهر ، يدل على أن الأسامى لاتزيد على هذا العدد . وإنما حملنا على الميل عن الظاهر خروج بعض الأسامى عن رواية أبى هريرة . فإن ضعفنا الرواية التى فيها عدد الأسامى اندفع عنا جملة من الإشكالات .

---

(١) أحمد بن محمد بن حنبل ، أبو عبد الله ، الشيبانى الوائلى : (١٦٤ - ٢٤١هـ = ٧٨٠ - ٨٥٥م) إمام المذهب الحنبلى ، وأحد الأئمة الأربعة . له «المسند» ستة مجلدات فى الحديث . ابن عساكر ٢ : ٢٨ ، وحلية ٩ : ١٦١ ، والجمع ٥ ، وصفة الصفوة ٢ : ١٩٠ ، وابن خلكان ١ : ١٧ ، وتاريخ بغداد ٤ : ٤١٢ ، والبداية والنهاية ١٠ : ٣٢٥ ، والأعلام ١ : ٢٠٣ .

(٢) أحمد بن الحسين بن على ، أبو بكر : (٣٨٤ - ٤٥٨هـ = ٩٩٤ - ١٠٦٦م) من أئمة الحديث ، واسع العلم والمعرفة ؛ صنف زهاء ألف جزء ، منها «السنن الكبرى» و«الجامع المصنف فى شعب الإيمان» . شذرات الذهب ٣ : ٣٠٤ ، وطبقات الشافعية ٣ : ٣ ، وابن خلكان ١ : ٢٠ ، واللباب ١ : ١٦٥ ، وأحمد محمد شاكر فى دائرة المعارف الإسلامية ٤ : ٤٢٩ ، والأعلام ١ : ١١٦ .

(٣) محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمى البوغى الترمذى ، أبو عيسى : (٢٠٩ - ٢٧٩هـ = ٨٢٤ - ٨٩٢م) من أئمة علماء الحديث وحفاظه . من تصانيفه «الجامع الكبير» المطبوع باسم «صحيح الترمذى» فى الحديث ، و«الشمائل النبوية» ، و«التاريخ» ، و«العلل» فى الحديث . أنساب السمعانى ٩٥ ، وتهذيب ٩ : ٣٨٧ ، وتذكرة ٢ : ١٨٧ ، ونكت الهميان ٢٦٤ ، وابن النديم ٢٣٣ ، ووفيات الأعيان ١ : ٤٨٤ ، والأعلام ٦ : ٣٢٢ .

فإنا نقول : إن الأسامى هى تسعة وتسعون فقط ، سمى الله تعالى بها نفسه ، ولم يكملها مائة ؛ لأنه وتر يحب الوتر . ويدخل فى جملتها الحنان والمنان وغيرهما ، ولايمكن معرفة جميعها إلا بالبحث فى الكتاب والسنة ؛ إذ يصح جملة منها فى كتاب الله تعالى ، وجملة فى الأخبار .

ولم أعرف أحداً من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له على بن حزم[1]؛ فإنه قال : صح عندى قريب من ثمانين اسماً يشتمل عليها الكتاب والصحاح من الأخبار . والباقى ينبغى أن يطلب من الأخبار بطريق الاجتهاد[2] .

وأظن أنه لم يبلغه الحديث الذى فيه عدد الأسامى ، فإن كان بلغه فكأنه استضعف إسناده[3] ، أو عدل عنه إلى الأخبار الواردة فى الصحاح ، وإلى التقاط ذلك منها . وعلى هذا فمن أحصاها أى جمعها وحفظها نال تعباً شديداً فى اجتهاده ، فبالحرى أن يدخل الجنة ، وإلا فإحصاء ماوردت الرواية به مرة واحدة سهل على اللسان . نعم قد ورد فى بعض ألفاظ الصحاح من حفظها دخل الجنة . والحفظ يحوج إلى مزيد تعب .

فهذا ما يظهر لى من الاحتمالات فى هذا الحديث ، وأكثر ذلك مما لم يتعرض له ، وهى أمور اجتهادية لاتعلم إلا بتخمين ؛ فإنها خارجة عن مجارى العقول ، والله أعلم .

---

(١) على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى ، أبو محمد : (٣٨٤ - ٣٥٦هـ = ٩٩٤ - ١٠٦٤م) عالم الأندلس فى عصره ، كان من صدور الباحثين فقيهاً حافظاً يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة . له مصنفات كثيرة ، أشهرها «الفصل فى الملل والأهواء والنحل» ، وله «المحلى» فى ١١ جزءاً ، فقه . الأعلام ٤ : ٢٥٤ ، ونفح الطيب ١ : ٣٦٤ ، وآداب اللغة ٣: ٩٦ ، وأخبار الحكماء ١٥٦ ، وإرشاد الأريب ٥ : ٨٦ - ٩٧ ، ولسان الميزان ٤ : ١٩٨ .

(٢) قال الإمام ابن حجر : قد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد ، فروينا فى كتاب المائتين لأبى عثمان الصابونى بسنده إلى محمد بن يحيى الذهلى أنه استخرج الأسماء من القرآن . وكذا أخرج أبو نعيم عن الطبرانى عن أحمد ابن عمرو الخلال عن ابن أبى عمرو : حدثنا محمد بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين : سألت أبا جعفر بن محمد الصادق عن الأسماء الحسنى فقال : هى فى القرآن . وروينا فى فوائد تمام من طريق أبى الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان بن عيينة الحديث ، يعنى حديث : «إن لله تسعة وتسعين اسما» قال : فوعدنا سفيان أن يخرجها لنا من القرآن فأبطأ فأتينا أبا زيد فأخرجها لنا فعرضناها على سفيان فنظر فيها أربع مرات وقال : نعم ، هى هذه ... ووقفت فى كتاب «المقصد الأسنى» لأبى عبد الله محمد بن إبراهيم الزاهد أنه تتبع الأسماء من القرآن . فتح البارى ٢٣ : ٢٥٥ - ٢٥٦ . الكليات الأزهرية .

(٣) فى الواقع ان الإمام ابن حزم استضعف إسناد الحديث ؛ فإنه ذكر نحو ذلك فى «المحلى» ثم قال : والأحاديث الواردة فى سرد الأسماء ضعيفة لايصح شىء منها أصلاً .

الفصل الثالث

فى بيان أن الصفات والأسامى المطلقة على الله تعالى ، هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل ؟

والذى مال إليه القاضى أبو بكر[1] أن ذلك جائز إلا مامنع منه الشرع ، أو أشعر بما يستحيل معناه على الله تعالى . فأما مالامانع فيه ، فإنه جائز .

والذى ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعرى[2] رحمة الله عليه أن ذلك موقوف على التوقيف ، فلا يجوز أن يطلق فى حق الله تعالى ماهو موصوف بمعناه إلا إذا أذن فيه .

والمختار عندنا أن نفصل ، ونقول : كل مايرجع إلى الاسم فذلك موقوف على الإذن ، ومايرجع إلى الوصف فذلك لايقف على الإذن ، بل الصادق منه مباح دون الكاذب . ولايفهم هذا إلا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف .

فنقول : الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى ؛ فزيد مثلاً اسمه زيد ، وهو فى نفسه أبيض وطويل ، فلو قال له قائل : ياطويل ، ويا أبيض — فقد دعاه بما هو موصوف به ، وصدق ، ولكنه عدل عن اسمه ؛ إذ اسمه زيد دون الطويل والأبيض ، وكونه طويلاً أبيض لايدل على أن الطويل اسمه . بل تسميتنا الولد قاسماً وجامعاً لايدل على أنه موصوف بمعانى هذه الأسماء ، بل دلالة هذه الاسماء وإن كانت معنوية عليه كدلالة قولنا : زيد ، وعيسى ، ومالا معنى له . بل إذا سميناه عبد الملك اسم مفرد كعيسى وزيد ، وإذا ذكر فى معرض الوصف كان مركباً ، وكذلك عبد الله ، وكذلك يجمع فيقال عباد له ، ولايقال عباد الله .

---

(1) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، الباقِلّاني ، أبو بكر : (٣٣٨ – ٤٠٣هـ = ٩٥٠ – ١٠١٣م) قاض ، من كبار علماء التوحيد . انتهت إليه الرياسة فى مذهب الأشاعرة . ولد فى البصرة ، وسكن بغداد فتوفى فيها . كان جيد الاستنباط ، سريع الجواب . من كتبه «إعجاز القرآن» ، و«الإنصاف» . الأعلام ٦ : ١٧٦ ، ووفيات الأعيان ١ : ٤٨١ ، وقضاة الأندلس ٣٧ – ٤٠ ، وتاريخ بغداد ٥ : ٣٧٩ ، والوافى بالوفيات ٣ : ١٧٧ ، والديباج المذهب ٢٦٧ ، وتبيين كذب المفترى ٢١٧ – ٢٢٦ .

(2) على بن إسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن ، من نسل الصحابى أبى موسى الأشعرى : (٢٦٠ – ٣٢٤ = ٨٧٤ – ٩٣٦م) مؤسس مذهب الأشاعرة . كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين . ولد فى البصرة . وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ، ثم رجع وجاهر بخلافهم . وتوفى ببغداد . قيل : بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب ، منها «مقالات الإسلاميين» ، و«الإبانة عن أصول الديانة» ، و«اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع» يعرف باللمع الصغير . طبقات الشافعية ٢ : ٢٤٥ ، والمقريزى ٢ : ٣٥٩ ، وابن خلكان ١ : ٣٢٦ ، والبداية والنهاية ١١: ١٨٧ ، ودائرة المعارف الإسلامية ٢ ٢١٨ ، وفى اللباب ١ : ٥٢ مولده سنة ٢٧٠ هـ . وفى تبيين كذب المفترى ١٢٨ – ١٤٠ أسماء كثير من مصنفاته .

وإذا فهمت معنى الاسم ، فاسم كل واحد ماسمى به نفسه ، أو سماه به وليه من والديه أو سيده . والتسمية – أعنى وضع الاسم – تصرف فى المسمى ، ويستدعى ذلك ولاية ، والولاية للإنسان على نفسه أو على عبده أو ولده ؛ فلذلك تكون التسمية إلى هؤلاء . ولذلك لو وضع غير هؤلاء اسماً أنكره المسمى وغضب عليه . وإذا لم يكن لنا أن نسمى إنساناً ، أى لانضع له اسماً ، فكيف نضع لله اسماً ؟ وكذلك أسماء رسول الله ﷺ معدودة ، وقد عدها ، وقال : «إن لى خمسة أسماء : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى ، وأنا الماحى يمحو الله بى الكفر ، وأنا العاقب»[1] .

وليس لنا أن نزيد على ذلك فى معرض التسمية ، ولكن فى معرض الإخبار عن وصفه ، فيجوز أن نقول : إنه عالم ، ومرشد ، ورشيد ، وهاد .

ومايجرى مجراه كما نقول لزيد : إنه أبيض ، وطويل – لا فى معرض التسمية بل فى معرض الإخبار عن صفته . وعلى الجملة هذه مسألة فقهية إذا هو نظر فى إباحة لفظ وتحريمه .

فنقول : أما الدليل على المنع من وضع اسم له ، فهو المنع من وضع اسم لرسول الله ﷺ ، لم يسمّ به نفسه ، ولاسماه به ربه ، ولا أبواه . وإذا منع فى حق الرسول ﷺ ، بل فى حق آحاد الخلق ، فهو فى حق الله أولى . وهذا نوع قياسى فقهى يبنى على مثله الأحكام الشرعية .

وأما دليل إباحة الوصف ، فهو أنه خبر عن أمر ، والخبر ينقسم إلى صدق وكذب ، والشرع قد دل على تحريم الكذب فى الأصل ، والكذب حرام إلا لعارض دل على إباحته ، والصدق حلال إلا لعارض . وكما أنه يجوز لنا أن نقول فى زيد : إنه موجود ؛ لأنه موجود .. فكذلك فى حق الله تعالى ورد به الشرع أو لم يرد . ونقول : إنه قديم .. وإن قدرنا أن الشرع لم يرد به ، وكما أنا لانقول لزيد : إنه طويل أشقر .. لأن ذلك ربما يبلغ زيداً فيكرهه ؛ لأن فيه إيهام نقص ، فكذلك لا نقول فى حق الله تعالى مايوهم نقصاً ألبتة . فأما مالا يوهم نقصاً أو يدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذى أباح الصدق مع السلامة عن العوارض المحرمة .

وكذلك قد يمنع من إطلاق لفظ ، فإذا قرن به قرينة جوزناه ؛ فلا يجوز أن يقال فى حق الله تعالى : يا زارع ، ياحارث . ويجوز أن يقال لمن وطىء وأمنى ، وليس هو الحارث ، إنما الله هو الحارث . ومن بذر البذر فليس هو الزارع ، إنما الله سبحانه هو

(١) أخرجه البخارى ، ومسلم ، والترمذى ، والنسائى ، كلهم عن جبير بن مطعم . وفى رواية أخرى عن حذيفة قال : بينا أنا أمشى فى طريق المدينة إذا رسول الله ﷺ فسمعته يقول : «أنا محمد ، وأحمد ، ونبى الرحمة ، ونبى التوبة ، والحاشر ، والمقفى ، ونبى الملاحم» رواه أحمد ، والبزار ، ورجال أحمد رجال الصحيح غير عاصم بن بهدلة وهو ثقة وفيه سوء حفظ . وعن ابن عباس عن النبى ﷺ : «أنا أحمد ، ومحمد ، والحاشر ، والمقفى ، والخاتم» رواه الطبرانى فى الصغير والأوسط .

الزارع . ومن رمى فليس هو الرامى ، إنما الله هو الرامى ، كما قال سبحانه وتعالى : «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَىٰ»[1] . ولانقول لله سبحانه يامذل ، ونقول : يامعز ، يامذل . فإنه إذا جمع بينهما كان وصف مدح ؛ إذ يدل على أن طرفى الأمور بيده . وكذلك فى الدعاء ندعو الله تعالى بأسمائه الحسنى كما أمرنا به .

وإذا جاوزنا الأسامى إلى أن ندعوه بصفاته دعوناه بصفات المدح والجلال ، فلا نقول : ياموجد ، يامحرك ، يامسكن . بل نقول : يامقيل العثرات ، يامنزل البركات ، ويا ميسر كل عسير ، ومايجرى مجراه . كما أنا إذا نادينا إنساناً ، فإنا أن نناديه باسمه ، أو بصفة من صفات المدح ، كما نقول : ياشريف ، يافقيه . ولانقول : ياطويل ، ياأبيض .. إلا إذا قصدنا الاستحقار . وأما إذا استخبرنا عن صفاته أخبرنا بأنه طويل القد ، أبيض اللون ، أسود الشعر . ولانذكر مايكرهه إذا بلغه وإن كان صدقاً لعارض الكراهة . وإنما يكره مايقدر فيه نقصاً . فكذلك إذا استخبرنا عن مجرى الأشياء ومسكنها ومسودها ومبيضها – قلنا هو الله تعالى ، ولانتوقف فى نسبة الأفعال والأوصاف إليه إلى إذن وارد فيه على الخصوص ، بل الإذن قد ورد شرعاً فى الصدق إلا مايستثنى منه بعارض . والله تعالى هو : الموجود ، والموجد ، والمظهر ، والمخفى ، والمسعد ، والمشقى ، والمبقى ، والمغنى . وكل ذلك يجوز إطلاقه وإن لم يرد فيه توقيف .

فإنْ قيل : ولم يجوز أن يقال : له العارف ، والعاقل ، والفطن ، والذكى ، ومايجرى مجراه ؟

قلنا : إنما المانع من هذا وأمثاله مافيه من إيهامات ، ومافيه إيهام لايجوز إلا بإذن .. كالصبور والحليم والرحيم ، فإن فيه إيهاماً ولكن الإذن قد ورد به . وماورد به الإذن من هذا أو غيره مما يستغرب للاستحالة فى حقه فمتأول على مايجب من التأويل . فأما العاقل فلم يرد به الإذن . والإيهام فيه أن العاقل هو الذى له معرفة تعقله أى تمنعه ؛ إذ يقال : عقله عقله . والفطنة والذكاء يشعران بسرعة الإدراك لما غاب عن المدرك . والمعرفة قد تشعر بسبق نكرة .

فلا يمنع من إطلاق شيء منه إلا بشيء مما ذكرناه ، فإن حقق لفظ لايوهم أصلاً بين المتفاهمين ، ولم يرد الشرع بالمنع منه ، فإنا نجوز إطلاقه قطعاً ..

والله تعالى أعلم .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ..

(١) الأنفال : ١٧ .

فهرس الكتاب

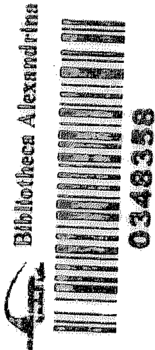
الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

تم بحمد الله ،،،

رقم الايداع ٣٥٥٦/ ٨٥

مكتبة القرآن
للطبع والنشر والتوزيع
٣ شارع القماش بالفرنساوى - بولاق
القاهرة - ت : ٧٦١٩٦٢ - ٧٦٨٥٩١



١٥٠ قرشا